

AL-MUNQIDH MIN
AL-DALAL

المنقذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزة والمجدل

تأليف
حجة الاسلام أبي حامد الغزالي

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ
الدكتور جميل صليبا الدكتور كامل عياد

« الطبعة السابعة »

دار الاندلس

الطبعة السابعة والنشر: بيروت

PJ 7802
G42 M9
1967

الفزالي

حياته - فلسفته - المنقذ من الضلال

توليفة عامة

ظل الكثيرون من المستشرقين مدة طويلة من الزمان ينكرون على الفلسفة الإسلامية استقلالها في البحث ، وانتهاجها طريقة خاصة في معالجة المسائل الفلسفية ، حتى قال «رينان» : « ان الفلسفة الإسلامية ليست سوى فلسفة اليونان القديمة مكتوبة بحروف عربية »^(١).

ولكن هذا الحكم قد تغير في الأيام الأخيرة ، واخذ المستشرقون الباحثون في حضارة الاسلام يعترفون للفلاسفة المسلمين بأن لهم طابعاً خاصاً مستقلاً ، وانهم استطاعوا التقدم في الفكر البشري خطوات الى الأمام في حل معضلات العالم .

ان أهم موضوع ظل الفلاسفة الإسلاميون يحومون حوله في جميع الادوار ، هو محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة . ولعل انصراف المفكرين الى هذا البحث كان من اكبر العوامل في توجيه الفلسفة الاسلامية الى ناحية معينة ، حتى اكتسبت صبغة خاصة تميزها من غيرها ، وتجعلها مستقلة في

(١) راجع :

E. Renan : Histoire générale et système comparé des langues Sémitiques,
Paris. 1855 p. 10.



ARH/2001H

501172

بيروت - لبنان

١٩٦٧

كثير من المسائل عن فلسفة اليونان القديمة ، التي لا ينكر تأثيرها العظيم في المسلمين ، وكذلك عن فلسفة الهند التي اقتبس المسلمون منها شيئاً طفيفاً .

ولما قام الفلاسفة الإسلاميون يحاولون تقريب تعاليم الدين من فلسفة أرسطو ، التي اعتبروها في المقام الأعلى من الحقيقة ، وأخذوا يسعون لاختضاع العقائد الدينية لمبادئ هذه الفلسفة ، كان من الطبيعي أن يثير ذلك معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين ، الذين هموا يدافعون عن العقائد الإسلامية بحجج الفلاسفة أنفسهم ، ونجحوا في التوفيق بين كثير من المبادئ الفلسفية والعقائد الدينية أكثر من نجاح علماء المسيحية ، الذين حاولوا ذلك أيضاً بعد انتقال آراء أرسطو وشروحه الإسلامية إلى أوروبا . ولا شك في أن السبب في تفاوت هذا النجاح يرجع قبل كل شيء إلى بساطة أسس الدين الإسلامي بالنسبة إلى التعاليم المسيحية المركبة . وترجع أولى محاولات التوفيق بين الدين والعقل في العالم الإسلامي إلى المعتزلة ، الذين ساقهم البحث في العقائد الدينية إلى معالجة بعض المسائل الفلسفية ، فرغبوا لذلك في الاطلاع على مؤلفات الفلاسفة اليونانيين . وهكذا كان مذهب المعتزلة من أهم العوامل في اندفاع المسلمين ، إلى ترجمة كتب أرسطو وغيره من القدماء إلى اللغة العربية .

وقد انتشرت مبادئ الفلسفة اليونانية بسرعة بين المسلمين ، وقام «أخوان الصفا» يحاولون في رسائلهم نشر هذه المبادئ ، ويستندون إليها في نقد الأديان والانظمة الاجتماعية السائدة .

فأصبح من الصعب بعد ذلك على علماء الكلام الدفاع عن العقائد الإسلامية دون الاستناد إلى الحقائق والشواهد العلمية . ولا شك في أن انتساب «الإمام الأشعري إلى المعتزلة ، واشتغاله بالمسائل الفلسفية قبل

قيامه لدعم عقيدة أهل السنة ، كان له تأثير كبير في إدخال كثير من النظريات العلمية في علم الكلام ، مثل « نظرية الجوهر الفرد » ، التي أخذها المتكلمون عن فلسفة اليونان الطبيعية ، ولكنهم توسعوا فيها واستخدموها لأغراضهم الدينية . وكان طبعاً أن يصيب النظريات العلمية شيء من التبديل ، حتى تصلح لخدمة مقاصد المتكلمين . وهكذا انتهى الأمر إلى حالة شاذة نرى فيها الفلاسفة يحاولون إخضاع العقائد الدينية لنظرياتهم العلمية ، بينما نجد المتكلمين من جهة أخرى يسعون لتبديل النظريات العلمية بحسب ما تقتضيه التعاليم الدينية .

على أن قسماً من رجال الدين لم يطمئنوا إلى مثل هذه الأساليب ، فرأوا أن الوصول إلى المعرفة الإلهية ، بطريق علماء الكلام أو الفلاسفة ، غير ممكن ، فقاموا يدعون إلى انتهاج سبيل العبادة العملية ، والكشف الباطني ، والمجاهدة المحضة . وهكذا نشأت «طريقة الصوفية» التي يظهر في كثير من تعاليمها تأثير المذاهب الفارسية والهندية .

تتمثل لنا نتيجة هذا التطور العام الذي اجتازه العالم الإسلامي في حياة شخصية فذة من عظماء الإسلام ، هو الامام «أبو حامد الغزالي» ، الذي قال عنه «رينان» : «انه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقاً خاصاً في التفكير الفلسفي» . وقد استعرض الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» المذاهب الأساسية في التفكير الإسلامي ، فناقش طرق المتكلمين والفلاسفة ، والباطنية ، والصوفية ، ثم قام يدعو إلى طريقته الخاصة ، التي تقرب من الصوفية ، ولكنها تشتمل على عناصر كثيرة من الطرق الأخرى . ولا عجب في ذلك ، فإن الغزالي قضى شطراً غير قصير من حياته في التفتيش عن الحقيقة الدينية ، وبحث في كل واحد من المذاهب بأقصى ما يمكن من الاندفاع والتعمق ، والاستقصاء ، فأخذ من كل منها بحظ وافر ، حتى تميزت طريقته من غيرها بخواص

يمكن لذلك ان نعتبرها محصول الجهود الفكرية الماضية ، ونتيجة المباحث الاسلامية ، والحل الوسط الذي وصل الفلاسفة اليه في مسائل الدين والفلسفة .

ان حياة الغزالي مفعمة بالغرائب ، قد تخللها كثير من العواصف والانقلابات ، وهي ترشدنا الى تفهم نفسية هذا المصلح الكبير ، والمفكر السامي ، والمبصري العظيم ، وتصور لنا تطوره الفكري أحسن تصوير .

حياة الغزالي

ولد « حجة الاسلام » الإمام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد الغزالي سنة (٤٥٠ هـ - ١٠٥٩ م) بمدينة « طوس » في « خراسان » ، وكان والده يشتغل بغزل الصوف ، توفي وهو لا يزال صغير السن ، فوصى به مع اخيه « أحمد » صديقاً له من المتصوفة ، فرباهما على العبادة ، والعلم ، ونصحهما بالالتجاء الى مدرسة ليحصل على قوتها . وهكذا انقطع الاخوان الى العلم .

وقد ظهرت على « محمد الغزالي » آثار النبوغ والذكاء منذ الصغر ، فكان فكره الجوال ، وخياله الواسع ، يدفعانه الى الخروج من آفاق الفقه الضيقة ، واخذ وهو لا يزال شاباً ، يبدي عدم اطمئنان الى ادلة المتفقيين الملفقة . وقد سافر الى « نيسابور » للتبحر في علم الكلام على احد كبار الصوفيين ، وهو « امام الحرمين » ، وهناك درس المذاهب واختلافها ، وتعلم الجدل والمنطق ، وقرأ الفلسفة ، وابتدأ منذ ذلك الوقت بالكتابة والتأليف . وربما كانت نشأة شكوكه في العلم هناك ايضاً .

وبعد موت « امام الحرمين » (سنة ١٠٨٥) تعرف الغزالي بوزير

السلجوقيين « نظام الملك » ، الذي أسس في بغداد المدرسة النظامية ، وهي تعد أول جامعة للعلوم بالمعنى الحديث ، فعين الغزالي استاذاً فيها سنة (٤٨٤ هـ - ١٠٩١ م) . ونال هناك شهرة واسعة ، « لفصاحة لسانه » ، ونكته الدقيقة ، واثارته اللطيفة » .

وفي بغداد انصرف الغزالي الى دراسة الفلسفة دراسة عميقة ، فطالع كتب الفارابي ، وابن سينا ، وألف على أثر ذلك كتابه « مقاصد الفلاسفة » ، الذي يدل على اطلاع واسع ، ومعرفة دقيقة بالفلسفة . وقد قال « الامام الغزالي » لتسويغ عمله هذا : انه اراد الابتداء تشرح آراء الفلاسفة ، قبل الاقدام على نقدها ، وإبطالها . ولئن امتاز كتاب « مقاصد الفلاسفة » ببحثه العلمي والتزامه الحياد التام ، لقد أشارت جميع الدلائل إلى ان الغزالي لم يؤلف هذا الكتاب عن رغبة مجردة في العلم ، بل سعياً لطمأنة شكوكه الفكرية وتهئية اضطرابه الباطني . والدليل على هذا أيضاً انه ألف بعد ذلك كتابه المشهور « تهافت الفلاسفة » لابداء شكوكه في قيمة العلم ، وبراهينه المنطقية .

وقد بلغت شكوك الغزالي درجة جعلته يعتزل التدريس ، ويترك الاهل ، والوالد ، والمال . ويخرج من بغداد في سنة (١٠٩٥) بعد إتمام تهافت الفلاسفة ، أو بعد ذلك بقليل . ولم يستقر رأيه على رفض ما ناله من جاه ، وتقدم ، وشهرة ، إلا بعد تردد طويل ومجاهدات نفسية عنيفة . إن مثله الاعلى كان أسمى من هذه الدنيا ، وقد عرف انه يستطيع مكافحة رذائلها ، وإبطال علومها عن غير طريق العلم ، الا أنه تيقن أنه يجب عليه سلوك طريقة أخرى ، ترتفع به فوق هذا العلم ، وينفذ بها الى أعماق الحقيقة .

وقد أصيب في هذه المدة بمرض شديد قطع عنه كل أمل في الحياة ،

وانكشفت له أثناء ذلك مهمته الحقيقة ، فآخذ في تهذيب نفسه بالرياضة ، والتأريخ الصوفية ، حتى يستطيع التأهب للمستقبل ، والقيام بمهمة الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي في العالم الاسلامي . وكما كان الاسلام في حاجة قصوى إلى قيام رجل كالغزالي ، يهيء نفسه للدفاع عن العقيدة الدينية ، في الوقت الذي كان فيه الفرسان الصليبيون في أوروبا يتأهبون للهجوم على بلاد المسلمين . وكان الغزالي يعتقد اعتقاداً راسخاً أنه يستطيع إصلاح غيره بعد إصلاح نفسه ، وأنه يقدر أن يكون من المجددين للدين ، الذين يقول الحديث فيهم : « إن الله يرسلهم على رأس كل مئة (١) » .

خرج الغزالي من بغداد قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام ، فظل مدة عشر سنوات تائهاً ، ينتقل في زى الفقراء ، من دمشق إلى القدس ثم إلى مصر ثم إلى الاسكندرية ، وكان يقضي كل أوقاته في العبادة معتكفاً ، زاهداً ، يجاهد نفسه ، ويقهرها ، يحول في البلدان ويزور المساجد ، ويأوي إلى القفار ، ويزوي في المغارات ، ويتعرض لأنواع المشاق والمحن..

ثم انتهى الغزالي من هذه الرحلة ، بعد أن عزم على الدعوة إلى الإصلاح بطريق العمل ، وقام يؤلف كتابه « احياء علوم الدين » ؛ ثم رجع الى « نيسابور » ، فانتقطع الى الدرس ، والوعظ ، والعبادة ، ومات في موطنه طوس (سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) .

وتدل ترجمة الغزالي على ان هناك صلة وثيقة بين حياته وتطوره الفكري ، فكما دفعته اضطراباته الباطنية وشكوكه الفكرية ، الى تغيير مجرى معيشته ، كذلك أثرت رحلته ، واعتكافه ، ورياضته ،

في توجيه افكاره ، وتحديد طريقته ، وشوقه إلى الإصلاح العلمي في الدين ..

ويظهر أن الغزالي لم يترك الكتابة والتأليف ، حتى في فترة السنوات العشر ، التي قضاها في التنقل والعبادة .. وقد كتب في تلك المدة قسماً كبيراً من « احياء علوم الدين » ، وكثيراً من كتبه الدينية ، وبلغت مؤلفاته عدداً ضخماً ، وتدور مباحثها كلها حول الفكرة الدينية ، التي شغلت حياته . وهذا ما يجعل لها ميزة نادرة ، وهي وحدة الموضوع ، ووضوح الفكرة الاساسية ، وقوة التعبير في الدفاع عن نظرياته . وفي الحقيقة لقد كان للغزالي أسلوب تتدفق منه الحياة ، بعيد عن الصناعة اللفظية ، غاية في الصراحة والوضوح . يشعر القارئ ، في كل جملة من كلامه ، بأن هناك قلباً يخفق ، وفكراً يحول ، وإرادة تملي . وقد استلقت أنظار الغزالي الى أغلاطه اللغوية ، وطلب منه العناية بالفاظه وتراكيبه ، فأجاب أن قصده انما هو « المعاني وتحقيقها دون الالفاظ ، وتلفيقها » . ونحن نحمد الله على عدم اشتغال الغزالي بعلوم اللغة ، وعلى قلة اهتمامه بصناعة الالفاظ ، فإنه لو اعتنى بهذه الناحية لما امتازت كتابته بهذه القوة والسلاسة في التعبير .

ولا نريد أن نحصى هنا جميع مؤلفات الغزالي ، بل نكتفي بذكر المهم منها ، أي بماله علاقة بالفلسفة ، فنبدأ بكتاب « المنقذ من الضلال » الذي ألفه في أواخر أيامه ، والذي لا تجد في الآداب المالمية إلا قليلاً من أمثاله من ناحية الموضوع . فهو يشرح تطور الغزالي في التفكير ، والسعي وراء الحقيقة ، لا بل هو يترجم عن حياته الفكرية ، ويشرح شكوكه ، ومباحثه في مختلف المذاهب ، قبل الوصول إلى رأي يطمئن اليه .

ثم كتاب « مقاصد الفلاسفة » ، و « تهافت الفلاسفة » ، و « معيار النظر » في المنطق ، ثم « ميزان العمل » في الأخلاق . وأهم مؤلفاته وأكبرها كتاب « احياء علوم الدين » . الذي شرح فيه طرق النجاة للمسلمين ، ببيان حقيقة العقائد ، وتفصيل المعاملات ، والعبادات .

فلسفة الغزالي

ان الأثر العظيم الذي تركه الغزالي في التفكير الاسلامي ، يرجع في الدرجة الاولى الى أنه كان المفكر الاول ، والوحيد الذي لم يكتف ، مثل علماء الكلام ، باقتباس بعض مسائل الفلاسفة ولا محاولة نقض بعض آرائهم ، بل قام يسعى لتهديم كل البناء الذي انشأه الفلاسفة الاسلاميون على أساس الفلسفة اليونانية ، فشرح لهذه الغاية جميع نظرياتهم من الوجهة العامة ، وحاول إظهار ضعف براهينها وفساد نتائجها ، مستنداً في كل ذلك إلى نظرية خاصة له في المعرفة ، تدل على دقة المشاهدة ، وعمق النظر ، وقوة التفكير .

فقيمة الغزالي الفلسفية تظهر في الناحية السلبية قبل غيرها ، أي في قوة نقده للنظريات الفلسفية . وهو في ذلك كثير الشبه بالفيلسوف الانكليزي « دافيد هيوم » (David Hume)

على أن عمل الغزالي لم يقف عند النقد والتهديم ، كما هو الحال عند معظم المشككين ، بل تعداهما الى تشييد صرح ديني وأخلاقي شامخ لا تُنتكز مكانته في حضارة الاسلام الفكرية ، رغم أنه كان قائماً على أسس قديمة ، ورغم أن علاقته المباشرة بالفلسفة كانت محدودة جداً .

وقد نجح الغزالي بصورة خاصة في معالجة مسألة الخلاف بين الفلسفة

والدين ، وهي التي شغلت الافكار عصوراً طويلة ، فعرف كيف يحدد البحث في الموضوع ، واستطاع أن يتوصل الى حل لا تزال حتى اليوم نعترف له فيه بالابداع ، والطرافة ، وقوة الحججة ، ونشعر بكثير من الاعجاب به ، بل والاطمئنان اليه .

ظلت أفكار الغزالي في بادئ الأمر تتردد مدة طويلة بين الدين والفلسفة ، رغم أن الناحية الدينية كانت في الباطن أقوى عنده من الناحية العلمية - الفلسفية . ولم تتجاذبه الشكوك ، ويطول به البحث والتفكير ، الا لان فكره الثاقب ، وشعوره الحي ، وعاطفته القوية ، لم تطمئن إلى مذاهب المتكلمين ، وأدلتهم المصطنعة في اثبات حقيقة الدين .

ومع أن شكوك الغزالي لم تستمر الا فترة محدودة توصل بعدها الى معرفة اليقين ، فان هذه الشكوك تستحق كل الاهتمام من الوجهة الفلسفية ، لانها تدل على نظرة عميقة في نظام الكون وتطوره ، ولانها تتعلق بمسائل اساسية في الفلسفة ، لم ينتبه لها القدماء ...

فهو قد بحث في نظرية المعرفة ، ومعيار اليقين ، وتوصل بعد الشك الى بيان حقيقة العلم ، بطريقة الحدس الباطني وبأسلوب يذكرنا بأساطين الفلسفة الحديثة .

يفضل الغزالي على المتكلمين والصوفية أو الفلاسفة ، الذين اقتبس عنهم جميعاً ، بانه سعى لاعطاء كل شيء حقه . والدليل على ذلك انه لم يحاول ، مثل المتكلمين ، اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الدين . ولم يعمل كالفلاسفة ، على حصر الإيمان الديني في قوانين العقل واحكامه ، ولم ينصرف كالصوفيين ، الى ناحية الكشف ، والنظر الباطني ، مهملًا الى جانب ذلك العلوم العقلية والعبادات الدنيوية .

لا ينكر الغزالي الحقائق العلمية ، سواء أكانت رياضية أم طبيعية ، بل يقول ان الحساب ، والهندسة والفلك ، والطبيعات ، علوم حقيقية لا شك في صحة براهينها ، وفائدة استنتاجاتها .

ولكن العلم محدد النطاق ، فكما انه لا يجوز بناء العلوم على الاعتقاد كذلك لا يجوز حصر الدين في احكام العقل وبراهين المنطق بل إن لكل من هاتين الناحيتين مصدراً خاصاً : العلم يستند الى العقل ، والدين ينبجس من القلب .

وقد رأى الغزالي ، لإثبات هذا الرأي ، أن يناقش الفلاسفة مناقشة عنيفة في مدّعاتهم ، وفي محاولاتهم اخضاع الدين للعقل . فاعترض عليهم في كتابه « تهافت الفلاسفة » ، في عشرين مسألة رآها مخالفة للدين ينبغي تكفيرهم في ثلاث منها وتبديعهم في الاخرى .

والمسائل الاساسية الثلاث التي كَفَّرَ الفلاسفة فيها هي :

١- قدم العالم وأزليته ،

٢- اقتصار علم الله على الكليات دون الجزئيات ،

٣- إنكار حشر الاجساد .

ان المسألة الثالثة ليست ذات قيمة كبيرة من الوجه الفلسفي . ولكن المسألتين الاولى والثانية قد اضطرتا الغزالي الى مناقشة كثير من النظريات العلمية والفلسفية ...

فمن المسائل الفلسفية التي تعرّض لها الغزالي مسألة المكان والزمان . فهو لا يريد ان يجعل فرقاً بينها كما يفعل الفلاسفة : إذ يعتقدون أن العالم له نهاية ، وان المكان محدد ، بينما هم يقولون إن الزمان لا مبدأ له ولا نهاية . إزاء ذلك يلاحظ الغزالي انه لا فرق بين الزمان والمكان

فيقول : « كما ان البعد المكاني تابع للجسم ، فالبعد الزماني تابع للحركة ، فإنه امتداد الحركة ، كما ان ذلك امتداد اقطار الجسم ... فلا فرق بين البعد الزماني الذي تنقسم العبارة عنه الإضافة إلى « قبل » و « بعد » وبين البعد المكاني الذي تنقسم العبارة عنه عند الإضافة الى « فوق » و « تحت »^(١) .

ومعنى ذلك ان الزمان والمكان هما علاقة بين الاجسام ، أو بالأحرى هما علاقة بين تصوراتنا . ولذلك وجد بعضهم أن رأي الغزالي يقرب كثيراً من نظرية « كانت » التي تقول ايضاً : إن الزمان والمكان ليسا من المعاني الكلية ، بل هما صورتان قبليتان سابقتان للتجربة نستعين بهما على إدراك العالم الخارجي .

على ان أهم مسألة فلسفية تعرض لها الغزالي هي السببية . فهو يقول : « إن الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً ، وما يعتقد مسبباً ليس ضرورياً عندنا ؛ بل كل شئئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات احدهما متضمن لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر ، فليس على ضرورة وجود احدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الآخر ؛ مثل : الري ، والشرب ، والشبع ، والاكل ، والشفاء ، وشرب الدواء .. وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب ، والتجوم ، والصناعات ، والحرف . وان اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوي ، لا لكونه ضرورياً في نفسه غير قابل للفرق ... »^(٢) .

ثم يزيد ذلك شرحاً فيقول : « وليس لهم من دليل إلا مشاهدة

(١) تهافت الفلاسفة ص ٦٥ .

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٥٦ .

حصول الاحتراق عند ملاقة النار؛ والملاحظة تدل على الحصول عنده، ولا تدل على الحصول به، وأنه لا علة سواه» (١).

وخلاصة رأي الغزالي في ذلك: أننا نشاهد تعاقب حادثتين فنسمي الأولى منها سبباً والثانية مسبباً. على أن مجرد اعتيادنا مشاهدة هذا التعاقب لا يسمح لنا بأن نجعل الحادثة الأولى علة لوجود الثانية - كما يقول قانون السببية. ولا يمكن أن نستدل من تعاقب شيئين بانتظام في مشاهدتنا حتى الآن على أن ذلك يجب أن يكون دائماً لا يُتصور تغيره أبداً.

إن هذا معناه إنكار السببية في حوادث الطبيعة. وقد أجاب ابن رشد عن ذلك قائلاً: «إن من رفع الأسباب فقد رفع العقل.. فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعقل ورافع له» (٢).

ولابن رشد كل الحق في هذا القول: لأن جميع العلوم تستند إلى قانون السببية.

ليس الغزالي المفكر الوحيد الذي حاول أن ينكر الضرورة العقلية لقانون السببية، فإن «دافيد هيوم David Hume» الذي جاء في القرن الثامن عشر انتقد قانون السببية أيضاً وقال مثل الغزالي، أنه لا يوجد هناك دليل عقلي لنا على ضرورة وجود علاقة بين السبب والمسبب، وإنما اعتيادنا أن نرى المسبب يعقب السبب بانتظام في جميع مشاهداتنا جعلنا ندعي أن الأولى علة وجود الثاني. وهذه الملاحظة لا تكفي لإثبات وجود علاقة ضرورية بينهما كما ينص قانون السببية العام.

(١) تهافت ص ٦٦.

(٢) تهافت التهافت ص ١٢٢.

ولكن رغم هذا الانتقاد ظل «هيوم» يعتقد ضرورة التمسك بقانون السببية، الذي لا يمكن أن تقوم العلوم بدونه، وهو لم يعترض إلا على إرجاع هذا القانون إلى ضرورة العقل. وقال: «إن اعتيادنا على صحة قانون السببية إنما نشأ عن غريزة وعادة طبيعية في البشر، نجعلنا نتيقن يقيناً باطنياً أن كل حوادث العالم لا يمكن أن تخالف النظام الدائم الثابت».

وقد فطن الغزالي نفسه إلى أن أنكار السببية ينتهي بنا إلى ارتكاب محالات شنيعة حتى يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيواناً، وجرة الماء شجرة تفاح وغير ذلك (١).

فأجاب على ذلك قائلاً: «إن الله تعالى خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم يفعلها؛ ولم ندع أن هذه الأمور والسبب، بل هي ممكنة يجوز أن تقع، ويجوز أن لا تقع، واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ في أذهاننا بجريانها على وفق المعادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه.. إنه لم ينبت من الشجر حنطة، ولا من بذرا الكثرى تفاح.. ولكن من استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكي من معجزات الأنبياء» (٢).

وهنا نصل إلى العامل الذي دفع الغزالي إلى إنكار الضرورة العقلية في قانون السببية. فهو إنما يريد أن يترك مجالاً للمعجزات، فلم ير بأساً في إخضاع العقل والعلم لمعقيدته الدينية.

والحقيقة، أن الدين هو الذي كان المسيطراً على تفكير الغزالي، ولم تنشأ شكوكه في أحكام العقل إلا في سبيل الدفاع عن حقيقة الدين. وهو قد نجح في إرجاع أصل الدين إلى الكشف الباطني، والإيمان القلبي، ولكنه لم يستطع

(١) تهافت ص ٦٨.

(٢) تهافت ص ٦٧ - ٦٨.

عند تحديد نطاق كل من الدين والعقل ان يقف عند الحد اللازم . فلم يتردد في اخضاع العقل للدين حينما اضطر لإثبات معجزات الانبياء ، بينما كان الفلاسفة على العكس من ذلك ، يخضعون الدين للعقل ، اذا اعتقدوا تناقضاً بينهما . واليك رأي الفلاسفة المسلمين في المعجزات ، كما شرحه ابن رشد في الرد على الغزالي ، قال :

« .. فيكون تصديق النبي ان يأتي بالخارق ، وهو ممتنع عن الانسان ، ممكن في نفسه . وليس يحتاج في ذلك ان نضع ان الامور الممتنعة في العقل ممكنة في حق الانبياء . وإذا تأملت المعجزات التي صح وجودها ، وجدتها في هذا الجنس ؛ وأبينها في ذلك كتاب الله العزيز الذي لم يكن كونه خارقاً من طريق السماع ، كإعقاب العصا حية ، وإنما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس ، والاعتبار لكن انسان وجد ، ويوجد الى يوم القيامة . وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات ، فليكتف بهذا من لم يقنع بالسكوت عن هذه المسألة ، وليعرف ان طريق الخواص في تصديق الانبياء طريق آخر - قد نبه عليه « ابو حامد » في غير ما موضع ، وهو الفعل الصادر عن الصفة التي فيها سمي النبي نبياً ، الذي هو الاعلام بالغيوب ، ووضع الشرائع الموافقة للحق ، والمفيدة من الأعمال ما فيه سعادة جميع الخلق .. »^(١)

وقد حاول الغزالي ان يعطل المعجزات تعليلاً طبيعياً فقال : « وكذلك احياء الميت ، وقلب العصا ثعباناً ممكن بهذا الطريق . وهو ان المادة قابلة لكل شيء : فالتراب ، وسائر العناصر يستحيل نباتاً ، ثم النبات يستحيل ، عند اكل الحيوان له ، دماً ثم الدم يستحيل منياً ، ثم المنى ينصب في الرحم فيخلق حيواناً وهذا بحكم العادة واقع في زمن متطاوّل . فلم يحيل الخصم ان يكون في مقدورات الله تعالى ان يدير المادة في هذه الأطوار في وقت اقرب مما عهده »^(٢)

(١) تهافت : التهافت ص ١
(٢) تهافت : ص ٦٨

ولم يقبل وجدان ابن خلدون العلمي إلا ان يجيب على هذا السؤال في سياق الكلام على موضوع آخر فقال : إن الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في افعالها وترتكب الأعوص والأبعد .^(١) ثم صرح في مكان آخر : « وهكذا كان حال الانبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم الى الله بالعشائر والمصائب ، وهم المؤيدون من الله بالكون كله لو شاء ، لكنه إنما اجزى الأمور على مستقر العادة . »^(٢)

ان السببية الوحيدة التي يعترف بها الغزالي هي التي ترجع الى إرادة حرة واختيار تام ومعرفة شاملة ، وهي التي نستدل بها على حقيقة الاله . فان « المبدأ الاول ، اي الله ، عالم ، قادر ، مريد ، يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، يخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد ، وعلى ما يريد . »^(٣)

واذا تساءلنا عن الحجة التي نستند اليها في الاستدلال على وجود الاله ، واردنا البحث في كيفية صدور الفعل من الله بالإرادة ، اجابنا الغزالي ان هذا فضول وطمع في غير مطمع ، لأن « هذه الامور مما لا تتسع له القوى البشرية »^(٤) وفي الناس من يذهب الى ان حقائق الامور الالهية لا تتنازل بنظر العقل ، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها .^(٥)

وإنما يعتقد الغزالي ان الكشف الباطني واليقين الشخصي والحدس مما يثبت لنا وجود الله لأن نفس الانسان قبس من نور الله . وقد اكتفى الغزالي باقتباس هذا النوع من المعرفة الوجدانية عن الصوفية ، ولم يوافق على مذاهبهم المختلفة في الحلول والاتحاد والوصول ،^(٦) ولم يعترف بنظرية وحدة الوجود التي تجعل الطبيعة ايضاً جزءاً من القوة الالهية .

(١) ابن خلدون : منتخبات ، ص ٤٦ (مكتب النشر العربي بدمشق) .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، فصل في ان الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم .

(٣) تهافت ، ص ٢٢

(٤) تهافت ، ص ٢٢

(٥) تهافت ، ص ٤٤

(٦) المنقذ ، ص ١٠٧

وكذلك يخالف الغزالي الفلاسفة الاسلاميين في قولهم إن الله لا يعلم إلا نفسه، ولأنه لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمن إلى «الآن» وإلى «ما كان» و«ما يكون»، وأنه لا يمكن أن يكون خلق العالم من لا شيء، فإنهم يتصورون جوامع للعالم عبارة عن تحول دائم في اعراض الجوهر وصوره إلى المادة نفسها، ثم انتقال من يمكن إلى يمكن آخر.

لكن الغزالي يتساءل: ألا يحدث شيء جديد في العالم؟ ألم تكن العقول التي يقسمها ابن سينا إلى درجات مختلفة، شيئاً جديداً مطلقاً؟ حقاً، أن الأسباب والمسببات لانهاية لها، ولا يستطيع الفكر الإحاطة بها. ويجب الاعتراف أن نظام الصور والعقول الذي فصله ابن سينا لم يستطيع المقاومة تجاه انتقادات الغزالي الصائبة.

قال الفلاسفة الاسلاميون: إن حقيقة الاله هي العقل والعلم، أما الارادة فانها تنشأ عن الحاجة، ولذلك فهي نقص. ولكن الغزالي يرى أن وحدة الحقيقة الالهية إنما تتمثل في الارادة قبل غيرها، وهو يقول، معارضاً الفلاسفة إن الله يعرف العالم، لأن إرادته هي التي اقتضت وجود هذا العالم.

ويمكن انتقاد الغزالي بأنه قد ضحى بفكرة حدوث العالم، التي يريد إثباتها وبفكرة اختيار الانسان، التي لا يود التنازل عنها، في سبيل انقاذ الارادة الالهية الابدية.

تتمتاز أخلاق الغزالي بعمق التحليل النفسي الذي يصف به الفضائل كفضيلة الصدق، وفضيلة الصبر، وفضيلة الاخلاص، وواجب المرء نحو نفسه، وواجبه نحو اخوانه في الدين، وحقوق الجوار، وحقوق الوالدين، وحقوق المرأة والأبناء والإخوة؛ وهي على الجملة تبحث في الفضائل الجزئية، من غير أن ترتقي إلى البحث في مبدأ الاخلاق، وأساس الفضائل وغايتها. إن تحديد غاية العمل الانساني مسألة فلسفية لم يخصصها الغزالي ببحث منفرد، لأن الهرمان على مبدأ الأخلاق يقتضي الخروج على شرائط اليقين التي ذكرها في «مقياس العلم». نعم،

إن الغزالي وضع للعمل ميزاناً «ترقى به عن حد التقليد إلى حد الوضوح»^(١)، ولكنه لم يعقد الكلام على أساس هذا الميزان بحثاً خاصاً، بل اقتصر على وزن الفضائل به من غير أن يبين ما هو، وهو يمتاز كما قلنا بتدقيقه في وزن هذه الفضائل، وتحليلها تحليلًا نفسياً صحيحاً. ولذلك كانت مباحثه في الأخلاق أقرب إلى المباحث النفسية منها إلى المباحث الفلسفية. ولعلنا إذا رجعنا إلى تحليل هذه الفضائل نستطيع أن نستخرج منها، على طريقة الاستقراء، مبدأ الغزالي في فلسفة الاخلاق. فالغزالي يقول في كثير من المواضع إن الفضائل خاضعة لحاكم العقل ومقيدة بالشرع، ويقول في ميزان العمل^(٢): «وإما الشجاعة فهي فضيلة للقوة الغضبية لكونها قوية»، ومع قوة الحماية متقادة للعقل المتأدب بالشرع في اقدامها وإحجامها، وهي وسط بين رذيلتيها المظيفتين بها، «وهما التهور والجبن». والعفة فضيلة القوة الشهوانية، وهي وسط بين الشره والخلود، فيكتنف إذن كل فضيلة رذيلتان هما الإفراط والتفريط، إلا العدل فلا يكتنفه إلا رذيلة الجور المجاورة له، لأنه ليس بين الترتيب وعدم الترتيب وسط^(٣). فالفضيلة بالجملة ووسط بين الإفراط والتفريط. والكمال في الاعتدال، ومقياس الاعتدال العقل والشرع^(٤). وكل من اطلع على تحليل أرسطو للفضيلة، وتحديد ما بالاعتدال، أدرك الصلة التي بين الغزالي وبينه. فالغزالي لم يقتصر في تحليل هذه الفضائل على الشرع بل اقتبس من كتاب الاخلاق إلى نيقوماخوس الكثير من الآراء، ولذلك تجده يجعل مقياس الاعتدال العقل والشرع معاً. فالخير ليس ما قرره العقل وحده، بل ما قرره العقل المتأدب بالشرع، وهذا يجعل الشرع فوق العقل، ويذكرنا بمذهب اللاهوتيين أمثال

(١) ميزان العمل : ص ٣٠

(٢) ميزان العمل : ص ٨٥

(٣) ميزان العمل : ص ٩١

(٤) ميزان العمل : ص ٨٨

(دون سكوت)، و(آبه - لار) و (جرسون) وغيرهم من الذين جعلوا الخير تابعاً لإدارة الخالق. فالخير ليس خيراً بالذات، وإنما هو خير بإرادة الله.

فالفزالي اذن بعيد في الأخلاق عن رأي « المعتزلة »، ومخالف للفلاسفة، ولعله أن يكون اقرب الى الصوفية المعتدلة منه الى رأي الفلاسفة الالهيين. وتنقسم الفرق عنده الى أربع وهي :

- ١ - فرقة المتبعين للأنبياء؛ ٢ - فرقة الالهيين الاسلاميين من الفلاسفة
- ٣ - فرقة الصوفية؛ ٤ - فرقة الجماهير المحققة الذين زعموا أن الموت عدم محض. وقرر ان الفرق الثلاث الاولى تنفق في القول ان الحماقة كل الحماقة في فتور الايمان. ان المعنى في اتباع الشهوات، المعرض عن النظر في المعقولات شقي في الدنيا، وشقي في الآخرة، فعلى العاقل ان يسلك سبيل السعادة. وليست السعادة مقصودة على الدنيا، وإنما هي بما وصفه الشرع، ووعد به النفوس الصالحة في الآخرة.

فالسعادة في نظر الفزالي لا تنال الا بالعلم والعمل. ولكل منهما مقياس : فمقياس العلم يميز بين الصحيح والفاقد، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقي، وطريقة العمل المسعد هو في التجرد من علائق الدنيا، والترفع عن الشهوات، ومخالفة الهوى والتفكير في الامور الالهية.

ان مذهب الفزالي في الأخلاق هو مذهب الصوفية المعتدلة، لأنه لا يوافق القائلين بالاتحاد والحلول، بل يقول أن أعلى درجات السعادة التي تحصل للانسان تقربه الى الله تعالى تقريباً، لا بالمكان والمسافة، ولكن بالمعنى الحقيقي (١). وقد أخذ من الفلاسفة مبادئهم في تحليل الفضائل، وجعل السعادة في سلوكها، ولكنه أضاف الى ذلك كله ذوقاً خاصاً في التحليل، وتوويراً لأحكام العقل بتعاليم الشرع.

ان نظرية الفزالي الدينية لا تخلو من استدلالات فلسفية : فهو قد اقتبس من الفلاسفة كثيراً من الآراء، سواء عن قصد او غير قصد. وجعل فكرة الاله بعيدة جداً عن التجسيم، وصور البعث والحياة الآخرة تصويراً روحانياً محضاً.

ونستطيع أن نلخص فلسفة الفزالي بقولنا : إنها صورة صادقة لحياة الشخصية، وإنما بقدر ما أهملت البحث في حوادث هذا العالم، ازدادت تعمقاً ونفوذاً في ماهية الدين. ولا شك في أن الفزالي قد ارتفع على مستوى الفلاسفة الذين تمسكوا بالعقل، واعتبروا الدين من منتوجات الخيال، او اختراعات المشترعين. فخالفهم في ادراك كنه العقيدة الدينية وشرحها وقال إنها كشف باطني وحقيقة روحية. ولا يمكن التردد في تقضيل محاولات الفزالي للوصول الى الحقيقة العليا على مباحث الفلاسفة الذين اقتصرُوا في الغالب على تكرار ما قيل قبلهم (١).

تحليل المنقذ من الضلال

وصف الفزالي في كتاب « المنقذ من الضلال » ما قاساه من الاضطراب النفسي عند مقابلة الفرق بعضها ببعض، وما ارتضاه أخيراً من طريقة التصوف، ثم ما صرفه عن نشر العلم ببغداد، ومعاودته له بنيسابور، كل ذلك بأسلوب مؤثر تغلب فيه اللهجة الخطابية على الحجاج العقلي، والبرهان المنطقي. وليس في « المنقذ من الضلال » مذهب فلسفي مستقل، ولا نظرية مجردة وإنما هو حكاية حال الفزالي نفسه، وذكر انحلال رابطة التقليد عنه، واستيلاء الشك عليه، ثم استشفائه بأدوية التصوف.

(١) راجع دي بوز، تاريخ الفلسفة في الاسلام من ١٤٩ - ١٥٠

فالمنقذ لا يحتوي اذن الا على القليل من فلسفة الغزالي . ومن أراد الاطلاع على هذه الفلسفة فليطلبها من كتاب «التهافت» وكتاب «المقاصد» ، وكتاب «الاحياء» و «ميزان العمل» .

وضع الغزالي كتاب «المنقذ من الضلال» في أواخر أيامه بعد عزلة دامت عشر سنوات ، سلك فيها طريقة الصوفية : وهو يشير فيه الى كتبه الاخرى كالتهافت ، والقسطاس المستقيم ، والمستظهر ، والمقاصد ، وفيصل التفرقة ، وغيرها . وهذا يدل على أنه ألّفه بعد هذه الكتب كلها ، وبعد أن أناف العمر على خمسين^(١) فهو اذن من انتاج سن النضج ، وهذا ظاهر أيضاً في اعتدال أسلوبه ، ووضوح اشاراته ، واتلاف معانيه ، وتخير ألفاظه .

١ - الشك

شاهد الغزالي اضطراب الفرق ، واختلاف المذاهب ، وتباين الملل في زمانه فشبّه ذلك ببحر غرق فيه الأكثرون ، فأحب أن يقتحم لجة هذا البحر العميق ، ويخوض غمرته ، ويتوغل في ظلماته ، وكان ذلك بدافع طبيعي في نفسه . قال : « وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبى وديني ، من اول امسري وريمان عمري ، غريزة وفطرة من الله وضعنا في جبلتي - لا باختيارى وحيلي^(٢) » . فوّلذ هذا القحص عن عقائد الفرق في نفس الغزالي شكاً فلسفياً ، يمازجه شيء من الايمان الصوفي ، وكان اول الشك عنده انحلال رابطة التقليد ، لأنه لم يجد فيها علماً يقيناً ، ولا وسيلة لتمييز الحق من الباطل ، فقال في نفسه : ان مطاوي العلم بحقائق الامور ، ولكن ماهي حقيقة

(١) المنقذ من الضلال ص - ٦٢

(٢) المنقذ من الضلال ص - ٦٣

العلم؟^(١) هل يمكن الوصول إلى حقائق الامور عن طريق التقليد؟ ان التقليد لا يفيد علماً يقينياً ، واذا انحلت رابطته فلا مطمح في الرجوع اليه^(٢) . فلا بد اذن من بيان حقيقة العلم اليقيني ما هي . ان معرفة حقيقة العلم هي من المسائل الاساسية في الفلسفة الحديثة ، لأنها أساس نظرية المعرفة . والفلسفة تحوم حول مسألتين أساسيتين هما : قيمة العلم ، وقيمة العمل . أما مسألة قيمة العلم فهي أساس المناقشات الفلسفية التي احتدمت بين (لايبنيذ) و (لوك) و (بركلي) و (هيوم) و (كانت) . وأما مسألة قيمة العمل فهي أساس الفلسفة الاخلاقية . ولا تزال هاتان المسألتان الى ايامنا هذه من أهم المسائل التي تريد الفلسفة الحديثة أن تحلها . وأما مسألة العمل فهي أساس الاخلاق .

نعم ان الغزالي لم يتعمق في البحث عن حقيقة العلم ، بل أسرع في تحليل العلم اليقيني ، وتحديد شرائطه فقال : « العلم اليقيني هو العلم الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان اللفظ والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارناً لو تحدى بإظهار بطلانه من قلب الحجر ذهباً ، والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً أو إنكاراً^(٣) » . وكل علم لا يتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه . ففيلسوف اليقين اذن هو الأمان ، ومعنى الأمان الثقة ، ومقياس الثقة انكشاف المعلوم انكشافاً ، لا يبقى معه ريب ولا شبهة .

وكل من قرأ تأملات «ديكارت» ، ومقالاته في الطريقة ، أدرك قيمة معيار العلم عند الغزالي ، واشترائطه في اليقين ، ووضوح الأفكار ، وانكشافها للعقل انكشافاً بديهاً .

ثم إن الغزالي قدش عن علومه فوجد نفسه عاطلاً من علم موصوف به هذه

(١) المنقذ من الضلال ، ص ٦٤

(٢) المنقذ ص - ٦٦

(٣) المنقذ ص - ٦٤

الصفة. لأن العلم إما ان يكون بالمحسوسات ، وإما ان يكون بالعقليات ؛ فالعلم بالمحسوسات لا أمان فيه ، ولا ثقة ، لأنك « تنظر الى الكوكب ، فتراه صغيراً في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على انه أكبر من الارض في المقدار » (١). وكذلك العلم بالعقليات لا يقين فيه ولا ثقة ، لأنه يمكن ان تطراً على الانسان حالة تكون نسبتها الى العقل ، كنسبة اليقظة الى النوم . فكيف الثقة بالعقليات ، ورجح بآمن الانسان ان يكون كل ما يعتقد به عقله من جنس ما أطلعه عليه حسه ؟ فالعقل يكذب الإحساس ، والاحساس يكذب العقل ، كأن هناك مأساة محزنة تنتصر فيها العقليات على المحسوسات . قال الغزالي : « فقالت المحسوسات بيم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثفتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقاً في فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلّى كذب العقل في حكه ، كما تجلّى حاكم العقل فكذب الحس في حكه » (٢).

إن في هذا التحليل شيئاً من التوهم ، لأن المحسوسات والعقليات لم تمثل في نفس الغزالي هذه الأدوار المفجعة التي وصفها ، ومن الصعب تحديد مدة هذا الشك ، وتعيين حدوده ، وحصر عناصره في خطاب العقليات للمحسوسات على هذه الصورة البسيطة . على ان هذا النزاع بين العقليات والمحسوسات يدل على أسلوب الغزالي ، وطريقته الخطابية ، ومجادلته الكلامية . لذلك كثيراً ما نجده يحاول الاقتناع بالقول والمسموع معاً ، فلا يؤثّر في عقل القارئ فحسب ، بل يستعين على ذلك بشعوره وقلبه وحده .

ولولا هذا الحدس ، لما خرج الغزالي من الشك ، ولبقي ، كما يقول ، على مذهب السفسطة . فالأدلة العقلية لم ترجع اليقين الى قلبه ، لأن الدليل لا يكون إلا

(١) المنقذ ص : ٦٦

(٢) المنقذ ص : ٦٦

من العلوم ، فإذا كانت العلوم غير مسلم بها ، لم يكن الدليل منتجاً . فليس في المعرفة العقلية ما يطرّد الشك من النفس . قال الغزالي : « وعادت النفس الى الصحة والاعتدال . ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين ، ولم يك ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قدسه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة ، فقد ضيّق رحمة الله الواسعة » (١) . والمقصود بهذا النور كشف النفس بالحدس عن البدييات ، والحقائق الاولى ، لان الأوليات العقلية لا تدرك بنظم الكلام ، وترتيب الحجج ، بل تدرك بالحدس ، وهي حاضرة في الذهن ؛ والحاضر ، كما يقوله الغزالي ، إذا طلب فقد واخفى .

ان مسألة الكشف الباطني هي من أعمق المسائل التي وردت في « المنقذ من الضلال » ، ومن قرأ كتاب « التأملات » وطريقة « ديكرات » في الشك ، وانتقاله الى اليقين بالحدس الفكري ، ومعرفة الذات ، أدرك قيمة هذا النور الذي تكلم عليه الغزالي .

ان هذا الحدث مفتاح المعرفة ، ولولاه لما رجع اليقين الى العقل . نعم ، قد يكذب حاكم العقل حاكم الحس ، وقد يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر يكذب حاكم العقل ، ولكن ما الذي يضمن لنا عدم وجود حاكم آخر فوق هذا الحاكم ؟ وهكذا يتسلسل الأمر الى ما لا نهاية له . فمن الضروري إذن أن نتق بالضرورة العقلية ، ونسلم بالأوليات .

على أن فكرة الحدث هذه لم تكن عند الغزالي قاعدة لمذهب خاص ، بل اعتمد عليها لتحديد نطاق العقل ، وبيان عجزه عن حل جميع المضلات . فالعقل لا يمكن ان يكون مصدر العقيدة الدينية ، لأن الايمان يرجع الى الكشف الباطني . وبالرغم من ان الغزالي قد اقتبس فكرة الكشف هذه من طريقة

(١) المنقذ ص : ٦٨

الصوفية ، فإنه امتاز على غيره ، يحملها مفتاح العلوم ، ومصدر العقائد الدينية . وقد ترفع بها عن طريقة التقليد إلى طريقة العقل ، وجعل الحق قائما بنفسه . لا بمن قاله . فالعقل يجب ان ينظر في الامر ، فإذا وجد حقا قبله ، سواء كان قائله مبطلا او محققا^(١) . وليس يجوز ان يهجر كل حق سبق له خاطر مبطل ، لأنه اذا جاز ذلك ، لزم هجر كثير من الحق ، ولزمنا ان نهجر جملة من آيات القرآن ، واخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات حكماء الصوفية ، لأن صاحب كتاب « اخوان الصفا » ، أوردها في كتابه^(٢) ، فعلى العقل أن يعرف الرجال بالحق لا بالحق بالرجال . والغزالي لا يشترط في الحق ان يكون معقولا في نفسه ، مؤيدا بالبرهان فحسب ، بل يشترط أن يكون أيضا موافقا للكتاب والسنة ؛ ولذلك كان حذسه العقلي مقيدا بالعقيدة الدينية . والمعرفة عند الغزالي تنقسم الى قسمين : معرفة حسية ، ومعرفة صوفية ؛ فالعقل والتجربة هما أساس المعرفة الحسية ؛ أما المعرفة الصوفية فتستند الى الكشف الباطني .

٢ - انقاذ الفرق

انحصرت الفرق عند الغزالي في اربع : فرقة المتكلمين ، والباطنية ، والفلاسفة ، والصوفية . وقد درس الغزالي هذه الفرق واحدة واحدة واستقصى ما عندها وانتقدتها .

١ - طالع علم الكلام فوجده غير واف بمقصوده ، لأن علم الكلام استندوا في الرد على أهل البدعة إلى مقدمات تشبهوها من خصومهم ، واستندوا

في مجادلهم الى النقل ، وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا^(١) .

٢ - ثم طالع كتب الفلاسفة حتى وقف على منتهى علومهم ، فوجدهم ينقسمون ، على كثرة فرقهم ، إلى ثلاثة أقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والإلهيون . وقد رد الإلهيون على الدهريين والطبيعيين ، ورد أرسطو على غيره من الإلهيين ، ولكنه استبقى من آرائهم أشياء كثيرة اتبعه فيها الفارابي وابن سينا ، فوقع فيها الاوائل من البدع .

على أن علوم الفلاسفة تنقسم إلى ثلاثة أقسام : منها ما يجب التفكير به ، ومنها ما يجب التبذير به ، وقسم لا يجب انكاره أصلا . فالرياضيات مثلا لا يمكن انكارها ، ولكن قد يتولد منها آفة اذا ظن المتعلم أن جميع علوم الفلاسفة هي في البوضوح وثيقة البرهان كالرياضيات ، مع أن كلام الفلاسفة في الرياضيات براهني ، وفي الإلهيات تخميني .

والمنطق أيضا لا علاقة له بالدين حتى « يحدد وينكر » ، إلا أن أهل المنطق ، عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ، لم يمكنهم الوفاء بشروط البرهان ، بل تساهلوا فيها غاية التساهل . ذلك هو الفرق بين العلوم التقنية . والآلهيات التي كثرت فيها أغاليظ الفلاسفة ، وقد كفرهم الغزالي كما ذكر في كتاب « التهاافت » في ثلاث مسائل لمخالفتهم جميع المسلمين :

١ - قولهم ان الاجساد لا تحترق ؛

٢ - وإن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ؛

٣ - وإن العالم قديم أزلي .

أما الطبيعيات فقد ذكر الغزالي أنه ليس من شروط الدين انكارها ، ولكن على الباحث في الطبيعيات أن يعلم أن « الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل

بنفسها، بل هي مستعملة من جهة فاطرها،^(١) وهذا يتفق مع رأي الغزالي في إنكار الأسباب، وقوله: ان كل شيء حاصل بمشيئة الله.

٢- ثم ان الغزالي انتقد طريقة التعليمية وبين غائلتها. وليس في المنقذ عن طريقة التعليمية شيء مهم، لأن الغزالي ألف كتباً كثيرة في الرد على هذه الفرق، ككتاب «المستظري»، وكتاب «القسطاس المستقيم»، وكتاب «حجة الحق» وغيرها^(٢) وقد لاه بعضهم على مبالغته في تقرير حجبتهم، وسعيه في نشر آرائهم، فأجاب عن ذلك بقوله: ان هذا الكلام حق، ولكن «في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر. أما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب». ولم يعمد الغزالي الى تقرير حجة التعليمية الا لأن اصحاب التعليم اتهموا كل من يرد عليهم بالجهل، فأراد الغزالي أن يبين لهم فهمه لحجبتهم، فقررها أولاً ثم رد عليها. وهذا ما فعله ايضاً في الرد على الفلاسفة، فقد صنف أولاً كتاب «المقاصد»، وأوضح فيه حجة الفلاسفة وعلومهم. ثم صنف بعد ذلك كتاب «التهافت» للرد عليهم. وبالرغم من ان الغزالي لا يريد أن يتكلف شبهة التعليمية، ولا ان يضيع الوقت في الرد على اصحاب التعليم، فانه خصص لها في كتاب «المنقذ» فصلاً طويلاً، ذكر فيه بعض مسائلهم: كدعواهم الحاجة الى التعليم، والى المعلم، واعتراضهم على الحكم بالنص او بالاجتهاد. وقد ناقش كلا من هاتين المسألتين، وبين ان هذه البدعة لم تصل الى هذه الدرجة الا من سوء نصرة الصديق الجاهل، فقد دعت شدة التبع أصدقاء الدين الى مجاهدة التعليمية في كل مقدمات كلامهم. فجادوهم في الحاجة الى التعليم والمعلم، وفي دعواهم انه لا يصلح كل معلم، بل لا بد من معلم معصوم، وليس في الامكان إنكار ذلك. انما الخلاف ليس في الحاجة الى التعليم والمعلم، ولا في أن يكون

(١) المنقذ: ص ٨٣
(٢) المنقذ: ص ١٧ - ١٨

المعلم معصوماً، وانما هو في معرفة المعلم نفسه، هل هو ميت أو حي؟ فالتعليمية تقول: إن المعلم علم الدعاة، وبشهم في البلاد، وهو ينتظر مراجعتهم، إن اختلفوا، وأشكل عليهم مشكل. والغزالي يقول إن معلماً هو محمد ﷺ، وإنه علم الدعاة وبشهم في البلاد، ولكنه أكمل لهم التعليم، «ويعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم، كما لا يضر غيبته». ^(١)

أما مسألة الحكم بالنص أو بالاجتهاد، فقد أجاب عنها الغزالي بقوله: «إننا نحكم بالنص عند وجوده، وبالاجتهاد عند عدمه». وقد أثبت ضرورة الاجتهاد بقوله: إن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية، فلا بد من الاجتهاد في ارجاع الوقائع الخاصة الى النصوص العامة. قال: «ومن أشكلت عليه القبلة، ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد، إذ لو سافر الى بلدة الامام لمعرفة القبلة، لفات وقت الصلاة». وهذا أيضاً شأن المستفتي في كل واقعة، لأنه إذا رجع الى بلدة الامام، تبدلت الوقائع، وفات الانتفاع بالفتوى. فعلى العاقل ان يجتهد ويبدل وسعه فيما وراء قواعد العقائد من التفصيل. اما قواعد العقائد نفسها، فيشتمل عليها الكتاب والسنة، ولا حاجة فيها الى الاجتهاد. وقد صنف الغزالي كتاب «القسطاس المستقيم»، ووضع ميزاناً يعرف به الحق في الكلاميات، وظن انه يمكنه بواسطته ان يرفع الخلاف، ويزيل التنازع. فإذا قيل ان هذا الميزان لا يزيل الخلاف، بل يضم الى الشبه الموجودة شبهة جديدة، قال الغزالي: «إن المتحير، إذا قال انا متحير، ولم يبين المسألة التي هو فيها متحير، يقال له: انت كمرريض، يقول: أنا مريض، ولا يذكر عين مرضه، ويطلب علاجه، فيقال له: ليس في الوجود علاج للمرض المطلق، بل لمرض معين» ^(٢) وكذلك المتحير ينبغي ان يعين ما هو متحير فيه، فإذا عين الامر الذي تحير

(١) المنقذ: ص ١٣
(٢) المنقذ: ص ١٧

فيه، امكن الرجوع به الى « القسطاس المستقيم » وإزالة شبهته وحيرته بيزان الحق . فالميزان يغني عن الامام المعصوم ، ويشفي من الحيرة .

أما طريقة التعليم فليس معها شيء من الشفاء للخروج من ظلمات الآراء . وقد ضيعوا عزمهم في طلب المعلم . ولم يستطيعوا ان يتعلموا منه شيئاً .

٤ . - ثم ان الغزالي لما فرغ من انتقاد هذه الفرق اقبل بهمة على طريق الصوفية ، فوجد اهلها احسن السالكين لطريق الله ، فاطمأن اليهم ، وطالع كتبهم ، وسمع أقوالهم ، حتى اطلع على غاياتهم ومقاصدهم . وكان حاصل علمهم كما قال في المتقذ : « قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها الى تخليّة القلب عن غير الله تعالى » (١) .

وأعجب الغزالي بطريقة الصوفية إعجاباً لا مزيد عليه ، حتى قال : فيهم : « لو جمع عقل العقلاء ، وحكم الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، لم يغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، وببدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا اليه شيئاً » (٢) . ولكن طريقة الصوفية لا تتم إلا بالغلم والعمل معاً ، وما يمكن الوصول اليه بالتعلم قليل إذا نسب الى ما يمكن الوصول اليه بالدوق ، والحال ، وتبدل الصفات . والفرق عظيم بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه ، وبين ان يكون حالك للزهد . فالصوفية أرباب احوال ، لا أصحاب اقوال . ولذلك لما حصل الغزالي علوم الصوفية النظرية ، اقبل على سلوك أحوالهم بالدوق ، والرياضة ، والإعراض عن الدنيا ، والهرب من غلائق الحياة . ولكنه نظر الى نفسه ، فوجدها منغمسة في الملائق ، ولا حظ لاعتزاله ، فوجدتها غير ناعمة في طريق الآخرة ، فرأى نفسه على شفا جزف هار . ثم اصابته أزمة نفسية ، تجاذبتها فيها شهوات الدنيا ، ودواعي الآخرة ، حتى احس بمعجزه ، فسقط

(١) المتقذ : ص - ١٠٠

(٢) المتقذ : ص - ١٠٦

اختياره ، وسهل عليه هجر أعماله . لقد وصف الغزالي هذه الأزمة النفسية بلفظ بليغ ، ومعنى جزيل ، وبيان عجيب ؛ فهو لا يتكلم بلسانه ، ولا يكتب بقلمه ، بل يخاطبك بقلبه ، وروحه ذائبة في الفاظه ، وشعوره مصون عن التكلف . لا تقرأ كلامه الا وتشعر بالحالة النفسية التي اصابته . فالغزالي قد ذاق احوال الصوفية بعد ان حصل علومهم ، ثم ارتقى الى درجة المكاشفات ، والمشاهدات ، ولكنه لم يبلغ الدرجة التي بلغها « الحلاج » من الاتحاد ، والفناء ، ولم يصف درجات السلوك ، والوصول ، كما وصفها « ابن سينا » في كتاب « الاشارات » .

إن آراء الغزالي في انتقاد الفرق تدل على قوة تحليله ، ومُحكم قياسه ، وصادق برهانه ، وسعة احاطته بمذاهب زمانه ؛ ولكنها تدل في الوقت نفسه على الميزان الذي وزن به الحق ، وانتقد به الفلسفة ، وجعل العقل غير كاشف للغطاء عن جميع المضللات . وهذا الميزان هو ميزان الكشف الباطني ، الذي تنجلي به العقائد الدينية ، ويحصل به الأمان ، ويعود اليقين معه الى النفس ؛ والغزالي لم يتكلم على الفلسفة الا ليبطلها ، ولم يبحث في العلوم الاخرى الا بالقياس الى الدين . فليس في « المتقذ من الضلال » شيء يدل على البحث المجرد ، والحقيقة النظرية ، لأن الحقيقة ، بصورة عامة ، تابعة عنده للعقائد الدينية ، والعقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب . وهكذا كانت ثقة الغزالي بالعقل المحض قليلة ، وليس هو اول من رد على الفلاسفة ، بل قد رد قبله عليهم ، وعلى « المعتزلة » ، كثيرون غيره .

ولكن ليس في المناقشات التي حصلت بين المتكلمين والمعتزلة ما يضاهاى قوة الغزالي في الرد على الفلاسفة ، فظهرت حجته وضعف قول المنكرين ، ولم يقم في الشرق بعده من يستطيع أن يجيي علم ما بعد الطبيعة ، كما أحيا هو نفسه علوم الدين .

وإذا كان الغزالي يطلب العلم بطريق الأوليات العقلية ويجرده من سلطان التقليد ثم يعود الى تقييده بسلطان الدين ، ويكفر الفلاسفة في علومهم ، فمرد ذلك إلى ما قد يتولد منها من آفات . فقد قال في زجر العامة عن الرياضيات : « يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فإنها ، وإن لم تتعلق بأمر الدين ، لكن لما كانت من مبادئ علومهم ، يسري اليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيها الا وينخلع من الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى »^(١)

وهكذا ذهب الغزالي الى ان وراء سلطان العقل طورا آخر ، « تنفتح فيه عين اخرى ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون في المستقبل ، وأمورا أخرى العقل معزول عنها »^(٢) . وأصوب الطرق في نظره طريقة الصوفية ، لأن جميع حركاتهم ، وسكناتهم ، مقتبسة من نور مشكاة النبوة « وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به »^(٣) .

ان انتقاد الغزالي للفرق مبني على هذه الموضوعات الاساسية ، وهي ان العقل عاجز عن الاحاطة بكنهه الحقائق الإلهية ، وان وراء طور العقل طورا آخر أساسه الحدس الديني يدرك به الانسان ما لا يدركه العقل ، قال في معرض الكلام على الفرق : « الحق لا يعدو هذه الاصناف الاربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبيل طلب الحق ، فإن شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع »^(٤) . وفي ذلك كما ترى إشارة بطرف خفي الى تحديد نطاق العقل وتضييق حدود المعرفة .

٣ - النبوة والاصلاح الديني

الانسان على الفطرة الاولى يجهل ما يحيط به من الموجودات ، ثم انه يطلع عليها بواسطة الادراك ؛ وقد تنوعت الادراكات بحسب اجناس الموجودات : ففوقه الحس تدرك عالم المحسوسات ، وقوة التمييز تدرك أمورا زائدة على الحس ،

(١) المنقذ ص - ٨٠

(٢) المنقذ ص - ١١١

(٣) المنقذ ص - ١٠٦

(٤) المنقذ ص - ٦٦

والعقل يدرك الواجب والجائز والحوال . ووراء طور العقل قوة اخرى لإدراك الغيب وما سيكون في المستقبل . فهناك اربع مراتب للادراك : ادناها مدركات الحس ، واعلاها مدركات النبوة .

والبرهان على مدركات النبوة وجود معارف عند الانسان لا يمكن أن تتم له إلا بهذا النوع من الادراك ، كالطب والنجوم ، « فإن من يبحث عنها يعلم بالضرورة ، انها لا يدركان إلا بإلهام إلهي »^(١) .

واذا نظرنا الى الانسان وجدنا معه نموذجاً من هذا الإدراك ، وهو النوم . فالنائم يدرك ما سيكون من الغيب ، ويرى ويسمع ، وبصره وسمعه في حال غفلة . فكما أن العقل طور ندرك به أنواعاً من المعقولات بعيدة عن الحس ، كذلك النبوة فهي من طور آخر يظهر فيه نور الغيب ولا يدركه العقل^(٢) فالرؤيا ، كعلم الطب والنجوم ، تدل على ان في الانسان شيئاً من خواص النبوة ، وهي تقرب هذا الادراك من العقل ، وما عدا ذلك فإنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف^(٣) .

والنبي لا يعرف الا بأحواله ، وذلك اما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع . وكما أن الانسان اذا عرف الطب أمكنه أن يعرف الاطباء بمشاهدة أحوالهم ، فكذلك اذا فهم معنى النبوة ، أمكنه أن يستدل بها على شخص معين انه نبي أم لا ، وذلك بمشاهدة أحواله ، وتجربة ما قاله في الف او الفين وآلاف من الأحوال ، حتى يحصل اليقين القوي والإيمان العلمي .

ولما كان الانسان قد خلق من نفس وبدن ، فإن البدن له صحة بها سعادته والقلب له صحة بها سلامته . إلا ان ادوية العبادات لا يدرك تأثيرها ببضاعة

(١) المنقذ : ص - ١٠٩ - ١١٢

(٢) المنقذ ص - ١١١ راجع ايضا ابن خلدون صليبا وميلاد .

(٣) المنقذ : ص - ١٠٩ - ١١٢

العقل، بل يجب فيها تقليد الأنبياء « فالأنبياء أطباء امراض القلوب » ^(١) والعبادات أدوية مختلفة في النوع والمقدار ، إلا أن الخلق قد أعمت الأهواء قلوبهم ، فلم يدركوا حقيقة النبوة ، بل شاع بينهم فتور الاعتقاد ، فبحث الغزالي عن أسباب فتور الخلق وضعف إيمانهم فوجدها أربعة : ١ - الفلسفة ٢ - التصوف ٣ - التعليم ٤ - الموسومون بالعلم فيما بين الناس . فند هذه الأسباب واحداً واحداً بأسلوب يشبه أسلوب « باسكال » في رده على الدراطقة ^(٢) ، وأنحى باللائمة على الفلاسفة الذين يسرون غير ما يعلنون ، فيخالفون الشريعة بقلوبهم ، ويعظمونها بلسانهم وقد عظم خطر أعداء الدين واستفحل أمرهم ، حتى صار لا يمكن ملازمة العزلة وتركهم يخدعون الناس بأقاويلهم . ووجد الغزالي أن فضحهم أيسر عنده من شربة ماء ، فكيف يلزم العزلة « وقد عم الداء ومرض الأطباء » ، وقد وعد الله بأحياء دينه على رأس كل مئة ! فتحركت في نفسه عوامل الرجوع إلى نشر العلم ، وإصابته بأزمة نفسية ثانية أخرجته من عزلته ، فسافر إلى نيسابور ، وانصرف إلى إصلاح نفسه وإصلاح غيره ، كأنه رسول بعث لأحياء الدين ، فعالج الباطنية بـ « القسطاس المستقيم » ، ومرض الاباحة بـ « كيمياء السعادة » وعالج الذين فسد إيمانهم بالفلسفة حتى انكروا النبوة بأن اثبت لهم إمكانها ووجودها .

* * *

هذا ما اشتمل عليه كتاب المنقذ من الضلال من شك وتوقد وإلهام ويقين . فهو قصة حياة فكرية مضطربة ، وصورة نفس مفعمة بالإيمان حيالة إلى الحق ،

(١) النقذ من - ١١٦

(٢) النقذ من - ١١٧ راجع ايضاً : Pascal. Pensées

باحثة عن اليقين ، لا بل هو قصة ألم نفسي ونزاع عميق بين العقل والالهام ، كتبه الغزالي بأسلوب سهل ، عليه طابع الصدق والأمانة والبساطة والنقاء ، حتى جاء أوحده نوعه في الثقافة الإسلامية ، وقليل الشبيه في الأدب العالمي بأسلوبه ومنحاه ووحدة غرضه واستقامة منهجه .

- ٩ = الحكمة في مخلوقات الله
 طبع غير مرة في مصر . ومنه مخطوط
 في باريز رقم ٢٣١٠ .
- ١٠ = خلاصة التصانيف : ألفه
 باللغة الفارسية . وترجمه محمد أمين
 الكردي المتوفي سنة ١٢٣٢ ، طبع
 في مصر ١٣٢٧ .
- ١١ = الدرة الفاخرة في كشف
 علوم الآخرة : طبع في جنيف ١٨٧٣ م
 بعناية (غوتيه) وفي القاهرة غير
 مرة ، وفي ليبسيك ١٩٢٥ م .
- ١٢ = الرسالة اللدنية : طبعت
 مع رسالة « كنه ما لا بد منه للريد »
 لابن عربي . وطبعت أيضاً مع رسائل
 الإمام حجة الاسلام الغزالي القاهرة
 ١٣٥٣ هـ (١٩٣٤ م) .
- ١٣ = الرسالة الوعظية : طبعت
 ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ هـ
- ١٤ = فاتحة العلوم : وهو مشتمل
 على فصلين ، ومنه نسخة في مكتبة
 برلين وأخرى في مكتبة باريس طبع
 في مصر ١٣٢٢ هـ
- ١٥ = القواعد العشر : طبع في
 مصر غير مرة .

- ٦ = أيها الولد : كتبه لبعض
 أصدقائه نصحاً له ، وذكر نصائح
 ووصايا في الزهد والترغيب والترهيب
 طبع مع ترجمة ألمانية في فيينا ١٨٣٨
 و ١٨٤٢ باعتناء « هامر برغستال » كما
 طبع في مصر وكذلك في بيروت
 سنة ١٩٥١ مع ترجمة فرنسية للدكتور
 صباغ وترجمة انكليزية لجورج شير
 وترجمة اسبانية لاسطفان لانور (اللجنة
 الدولية لترجمة الروائع الانسانية)
 ومنه نسخ خطية متفرقة في مكاتب
 اوروبا وفي دار الكتب المصرية .
- ٧ = بداية الهداية وتهذيب النفوس
 بالآداب الشرعية : طبع في القاهرة
 عدة مرات . ومنه نسخ خطية في
 برلين ، وغوطا ، ومونيخ ، وباريس
 ولندره ، وأوكسفورد ، والجزائر
 وليننغراد . وله مختصر أيضاً . وقد
 شرحه الشيخ محمد نووي الجاوي
 بكتابه المسمى « مراقبي العبودية »
- ٨ = جواهر القرآن ودرره :
 طبع في مكة وبمبي ومصر ، ومنه
 نسخة في ليدن والمتحف البريطاني
 وليننغراد ودار الكتب المصرية .

آثار الغزالي

١ - المطبوعة

التصوف

- ١ = آداب الصوفية : طبع في
 مصر .
- ٢ = الادب في الدين : طبع ضمن
 مجموع في القاهرة ١٣٤٣ .
- ٣ = الاربعين في أصول الدين :
 وهو القسم الثالث من جواهر القرآن
 طبع في مكة ١٣٠٢ .
- ٤ = الاملاء عن اشكال الاحياء :
 رد به اعتراضات أوردها بعض
 المعاصرين له على بعض مواضع من
 الاحياء . طبع بهامش « إنحاف السادة
 المتقين » للزبيدي المرتضى كما طبع في
 فاس ١٣٠٢ .
- ٥ = إحياء علوم الدين : وهو من
 أجل كتب المواعظ وأعظمها طبع
 في مصر غير مرة ، وفي لكتاوا ١٢٨١ ،
- وبه حواش وتقييدات ؛ ومنه نسخ
 خطية في مكاتب فيينا وبرلين وليدن
 والمتحف البريطاني واوكسفورد ؛
 وعليه شروح عديدة منها : « إنحاف
 السادة المتقين » طبع في فاس ١٣٠٢ هـ
 في ١ - مجلداً ، وفي القاهرة ١٣١١ في
 عشرة مجلدات . ومنها : « منهاج
 القاصدين » لابن الجوزي ، ومنه نسخة
 خطية في دار الكتب المصرية وأخرى
 في مكتبة باريس . ومنها : « روح
 الاحياء » لابن يونس ، ومنه نسخة
 في مكتبة أوكسفورد .
- وقد اختصره السيد جمال الدين
 القاسمي الدمشقي وسماه « موعظة
 المؤمنين من احياء علوم الدين » طبع
 ثلاث مرات في القاهرة .

التركية . قال ابن عربي في محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ص ١٥٩ ان هذا الكتاب منحول وانه لا يبي الحسن على المسفر السبتي . انظر رقم ٥ من الكتب المنحولة .

٢١ = ميزان العمل : مختصر في علم النفس وطلب السعادة التي لا تنال الا بالعلم والعمل ، وبيان شرف الفعل والعلم والتعليم . طبع في ليبسيك ١٨٣٩ وفي مصر ١٣٢٨ . كما ترجمه الدكتور حكمة هاشم الى اللغة الفرنسية بعنوان Critère de l'Action باريز ١٩٤٥ .

٢٢ = معراج السالكين ، طبع في مصر في مجموعة اسمها فرائد الآلاء من رسائل الغزالي مع منهاج العارفين وروضة الطالبين ومنه نسخة خطية في مكتبة باريز رقم ١٣٣١ .

العقائد

٢٣ = الأجوبة الغزالية في المسائل الاخرى : راجع المضمون به على غير أهله .

٢٤ = الاقتصاد في الاعتقاد : طبع في مصر غير مرة .

١٦ = الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين : طبع بهامش « تنبيه المغترين » للشعراني .

١٧ = المرشد الأمين الى موعظة المؤمنين (من احياء علوم الدين) لخص فيه الاحياء ، طبع بمصر ١٣٤١ .

١٨ = مشكاة الانوار : فيه بحث في الفلسفة اليونانية من ناحية التصوف ، طبع في مصر ضمن مجموع عام ١٣٤٣ ؛ ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وسائر المكاتب الدولية في اوروبا ، وله ترجمة عبرانية .

١٩ = مكاشفة القلوب المقرب الى حضرة علام الغيوب : مختصر من المكاشفة الكبرى للغزالي ، اختصار بعض الافاضل ، طبع في مصر غير مرة

٢٠ = منهاج العابدين الى الجنة قيل انه آخر تأليفه ، طبع في مصر غير مرة . وعلى هامشه كتاب « بداية الهداية » ، ومنه نسخة خطية في برلين وباريس وليدن والمتحف البريطاني والجزائر ، وله تلخيص ينسب الى « بلاطونسي » من أهل القرن التاسع الهجري . وهذا له شرح ترجم الى

٢٥ = إلهام العوام عن علم الكلام : طبع في مصر غير مرة ، وفي الهند ، ومنه نسخ خطية في مكاتب اوروبا . ٢٦ = الرسالة القدسية في قواعد العقائد : طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) .

٢٧ = عقيدة أهل السنة : طبع في الاسكندرية (دون تاريخ) ومنه نسخ خطية في برلين واوكسفورد ولندره

٢٨ = فضائح الباطنية وفضائل المستظهيرية : ويسمى المستظهوري نشر منه « كولدتسهر » قسماً كبيراً وقدم له وبحث فيه بحثاً طويلاً باللغة الالمانية ، طبع في ليدن ١٩١٦ مع المتن العربي ومنه نسخة خطية ناقصة في مكتبة احمد عبيد بدمشق .

٢٩ = فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة : : طبع في مصر ١٣٤٣ ضمن مجموع . ومنه نسخ خطية في برلين والقاهرة .

٣٠ = القسطاس المستقيم : طبع في مصر غير مرة ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ونسخة في

برلين وأخرى في الاسكندرية ٣١ = كيمياء السعادة : طبع غير مرة في مصر ، ومنه نسخة فارسية في مكتبة برلين ، واجزاء متفرقة في سائر المكاتب ، فضلاً عن النسخة العربية .

المستظهوري : راجع فضائح الباطنية .

٣٢ = المضمون به على غير أهله ويسمى الاجوبة الغزالية . طبع في مصر غير مرة وفي الهند ، انظر رقم ٥ من الكتب المنحولة .

٣٣ = المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى : طبع في مصر ١٣٣٤ .

٣٤ = قواعد العقائد ، مطبوع ذكره السبكي في سياق رؤيا اوردها في طبقات الشافعية ، وهو كتاب قواعد العقائد المذكور في الجزء الاول من الاحياء .

الفقه والاصول

٣٥ = أسرار الحج : في الفقه الشافعي ، طبع في مصر (دون تاريخ)

٣٦ = المستقصى في علم الاصول ،
 طبع في القاهرة غير مرة ، ومنه نسخ
 خطية في دار الكتب المصرية ، وفي
 مكتبة غوطا .

٣٧ = الوجيز في الفروع : أخذه
 من البسيط والوسيط ، وزاد فيه امورا
 وهو كتاب جليل في المذهب الشافعي
 (مطبعة شركة الكتب ١٣١٨ ج ٢)
 ومنه نسخة خطية في دار الكتب
 المصرية ، وله شروح عديدة لم تطبع .

الفلسفة والمنطق

٣٨ = تهافت الفلاسفة : طبع في
 مصر غير مرة ، وفي بمبي (الهند)
 ١٣٠٤ ، رد فيه على الفلاسفة
 وقد ترجم الى العبرانية واللاتينية
 وطبع في بيروت طبعة نقدية اصدرها
 الاب اليسوعي بويج سنة ١٩٢٧ .

٣٩ = رسالة الطير : طبع ضمن
 مجموع في القاهرة ١٣٤٣ هـ
 ٤٠ = محك النظر في المنطق :
 طبع في مصر (دون تاريخ) .

٤١ = مشكاة الانوار : طبع في
 مصر ضمن مجموع ١٣٤٣ ، انظر رقم ٢٨

٤٢ = معارج القدس في مدارج
 معرفة النفس : طبع في القاهرة ١٣٤٦ هـ
 ١٩٢٧ م ومنه نسخة خطية في دار
 الكتب المصرية ٦٣٠ فلسفة كتبت في
 سنة ١٢٠٥ ، راجع فهرس المخطوطات
 المصورة لجامعة الدول العربية ، رقم
 ٣٥٣ فلسفة ص ٢٣٥ .

٤٣ = معيار العلم في المنطق :
 طبع في مصر ١٣٣٩ .

٤٤ = مقاصد الفلاسفة : في
 المنطق والحكمة الإلهية والحكمة
 الطبيعية ، طبع في لندن ١٨٨٨ م مع
 شروح ، وفي القاهرة غير مرة ، وله

ترجمة لاتينية طبعت في البندقية ١٥٠٦ م
 ٤٥ = المنقذ من الضلال : (وهو
 هذا الكتاب) منه نسخ خطية في
 مكاتب برلين ولندن وباريس
 والاسكوريال ودار الكتب المصرية
 وتكلم عنه مطولا « شمولىدر » في
 كتابه عن المدارس الفلسفية عند العرب
 المطبوع ١٨٤٢ م بالفرنسية .

٢ - المخطوطات

التصوف

٤٦ = جامع الحقائق بتجربة

العلائق : منه نسخة خطية في مكتبة
 أوبسال .

٤٧ = زهد الفاتح : منه نسخة
 خطية في المتحف البريطاني .

٤٨ = مدخل السلوك الى منازل
 الملوك : بحث في حياة الصوفي ومنه
 نسخة في الاسكوريال .

٤٩ = معراج السالكين ، منه
 نسخة في مكتبة باريز .

٥٠ = نور الشمعة في بيان ظهر
 الجمعة : منه نسخة خطية في لندن .

الفقه والأصول

٥١ = البسيط في الفروع على
 نهاية المطلب لإمام الحرمين : منه
 نسخة خطية في مكتبة الاسكوريال
 واخري في دار الكتب المصرية .

٥٢ = غاية الغور في مسائل الدور :
 منه نسخة خطية في مكتبة المتحف
 البريطاني .

٥٣ = المتخول في الاصول :
 منه نسخة خطية في دار الكتب
 المصرية .

٥٤ = الوسيط المحيط باقطار
 البسيط : منه نسخ خطية في مكتبتى

٥٥ = حقائق العلوم لأهل
 الفهوم : منه نسخة في مكتبة باريس .

وقد ذكر الدكتور حكمت هاشم
 في حاشيته على هذا الثبوت ان هذه
 الرسالة هي الرسالة اللدنية المطبوعة في
 القاهرة ضمن مجموع الجواهر الغوالي من
 رسائل الامام الغزالي .

٥٦ = المعارف العقلية والحكمة
 الإلهية : منه نسخ في مكتبات باريس

واوكسفورد وامبروزياتا . حققه
 الدكتور حكمة هاشم وهو الآن في
 سبيل نشره .

٥٧ = فضائل القرآن : منه
 نسخة خطية في دار الكتب المصرية .

٣ - المفردة

٥٨ = آداب الكسب والمعاش
 ٥٩ = الاجوبة المسكتة عن
 الاسئلة المبهمة

٦٠ = أخلاق الأبرار والنجاة من
 الاشرار .

والنشور .

٧٨ = بيان القولين للشافعي

ت

٧٩ = التأويلات

٨٠ = التجريد في التوحيد

٨١ = تحصن المآخذ

٨٢ = تحصين الادلة

٨٣ = تحفة الملوك

٨٤ = تدليس إبليس

٨٥ = تعلية في الفروع

٨٦ = تفسير الآية التاسعة

والعشرين من سورة يونس .

٨٧ = تفسير القرآن

٨٨ = تقسيم الاوقات والادوار

٨٩ = تنبيه الغافلين

٩٠ = التوحيد وإثبات

الصفات .

ج

٩١ = الجدول المرقوم بالدرج

(ذكره في المنقذ) أنظر ١٠٩

٩٢ = جنة الاسماء

٩٣ = الجوابات المرقومة

٩٤ = الجواهر والدرر في

التصوف .

٦١ = إرشاد العباد

٦٢ = أرواح الاشباح

٦٣ = أساس القياس

٦٤ = الأئمة والأجوبة

٦٥ = أسرار الانوار الإلهية في الآيات المتلوة القرآنية .

٦٦ = أسرار اتباع السنة

٦٧ = أسرار حروف الكلمات

٦٨ = أسرار المعاملات

٦٩ = الإشارة المعنوية الى الاسرار الجرفية .

٧٠ = إشراق المآخذ

٧١ = الامتثال لمشيئة الله تعالى

والعصيان لها .

٧٢ = الانتصار على الامام

الزناقي .

٧٣ = الانتصار لما في الاجناس من

الاسرار .

٧٤ = الأنيس في الوحيدة

٧٥ = إيضاح التعريف في فضل العلم الشريف .

ب

٧٦ = بدائع الصنيع

٧٧ = البدور في اخبار البعث

ح

٩٥ = حجة الحق (ذكره في

المنقذ) .

٩٦ = الحدود

٩٧ = الحصن والحصين

٩٨ = حصن المآخذ

٩٩ = الحقائق في الدار الفائت

١٠٠ = حقوق أخوة الاسلام

١٠١ = حقيقة الروح

١٠٢ = حقيقة القولين

١٠٣ = حل الرموز

خ

١٠٤ = الخاتم في الطلام

١٠٥ = الخلاصة في الفقه

١٠٦ = خلاصة الوسائل الى علم

المسائل (لخص فيه مختصر المزي وزاد

عليه بعض مسائل) .

١٠٧ = خواص الحروف

١٠٨ = خواص القرآن

د

١٠٩ = الدرج المرقوم بالجدول

انظر ٩١

١١٠ = الدر المنظوم في السر

المكتوم (ويعرف بخاتم الغزالي ووفق زحل)

١١١ = دقائق الاخبار

ذ

١١٢ = ذكر العالمين

١١٣ = الذهب الإبريز في

خواص الكتاب العزيز

ر

١٢٤ = الرد الجليل على من غير

الإنجيل انظر رقم ١٧٧

١١٥ = الرد على من طغى

١١٦ = رسالة آداب الصلاة

١١٧ = د الاقطاب

١١٨ = د التوحيد

١١٩ = رسالة الجبر المتوسط

١٢٠ = د الذكر

١٢١ = د العشق

١٢٢ = الرسالة الغزالية في اللغة

١٢٣ = رسالة في فتوح القرآن

(رسالة الفها الى أبي الفتح الدميمي)

١٢٤ = رسالة في آفات المال

وفوائده

١٢٥ = رسالة في الأحرف

- ١٢٦ = « في الثبات على الصراط »
 ١٢٧ = « في الحدود »
 ١٢٨ = « في حقيقة الدنيا »
 ١٢٩ = « في حماة أهل الإباحة »
 موجودة في الفارسية طبعها ودرسها (اوتوبرتزل) سنة ١٩٣٣
 ١٣٠ = « في رجوع أسماء الله تعالى إلى ذات واحدة على رأي الفلاسفة والمعتزلة »
 ١٣١ = رسالة في الفرق بين النطق والكلام
 ١٣٢ = « في فضل القرآن وتلاوته »
 ١٣٣ = « في قوله « ص » « أفضل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً »
 ١٣٤ = « في معرفة الله تعالى »
 ١٣٥ = « فيما يجب على كل مسلم »
 ١٣٦ = « في معنى الرياضة »
 ١٣٧ = في الموت
 ز
 ١٣٨ = زاد الآخرة
 ١٣٩ = الزهد الفاتح

س

- ١٤٠ = سير الملوك (فارسي)
 ١٤١ = السر المصون في العلم المكنون .

ش

- ١٤٢ = شجرة اليقين
 ١٤٣ = شرح الارشاد
 ١٤٤ = شرح الصدر
 ١٤٥ = شرح نخبة الاسماء
 ١٤٦ = شفاء الغليل في بيان مسائل التعليل (في اصول الفقه)
 ١٤٧ = شفاء الغليل فيما وقع في التوراة والانجيل من التحريف والتبديل

ع

- ١٤٨ = كتاب العلق
 ١٤٩ = العلم
 ١٥٠ = عجائب صنع الله
 ١٥١ = عدة العباد ليوم المعاد
 ١٥٢ = العقيدة (المعروفة بعقيدة الغزالي)
 ١٥٣ = عقيدة الصباح
 ١٥٤ = عنقود المختصر

١٥٥ = العنوان

١٥٦ = عين العلم

غ

- ١٥٧ = غاية العلوم وأسرارها
 ١٥٨ = الغاية القصوى في فروع الشافعية

١٥٩ = غاية الوصول في علم الاصول

- ١٦٠ = الغاية والنهاية (وهو مجموع قصائد في مدح الرسول « ص »)
 ١٦١ = الغور في الدور (صنفه بعد غاية الغور ، رجع فيه عن قوله السابق) . أنظر ٥٢

ف

- ١٦٢ = الفتاوي مشتملة على ١٩٠ مسألة غير مرتبة .
 ١٦٣ = الفتوح الرباني في نفخ الروح الانساني
 ١٦٤ = فرزندانامه (فارسي)
 ١٦٥ = الفرق بين الصالح وغير الصالح

١٦٦ = فضائح الاباحية

١٦٧ = فضائل القرآن

١٦٨ = فضائل الأنام (فارسي)

١٦٩ = الفكرة والعبرة

١٧٠ = الفكرة والزهد

١٧١ = الفوائد المتفرقة

١٧٢ = فواتح السور

١٧٣ = الفوز في الكيمياء

ق

- ١٧٤ = قانون الرسول
 ١٧٥ = القانون الكلي
 ١٧٦ = القربة إلى الله عز وجل
 ١٧٧ = القول جميل في الرد على من غير الانجيل انظر ١١٤

ك

- ١٧٨ = الكافي في العقد الصافي
 ١٧٩ = كشف الاسرار في فضائل الاعمال
 ١٨٠ = كلمات تقرير على المقامات (فارسي)
 ١٨١ = كنز العدة
 ١٨٢ = كنز القوم والسر المكتوم

ل

١٨٣ = الباب في التصوف

م

- ١٨٤ = المأخذ في الخلاف بين الحنفية
١٨٥ = ما لا بد منه (في الطهارة والصلاة والصوم)
١٨٦ = المبادئ والغايات في أسرار الحروف
١٨٧ = المبادئ والغايات في قتل المسلم بالذمي
١٨٨ = مذهب أهل السلف
١٨٩ = مراقي الزلّمي
١٩٠ = مرشد الطالبين
١٩١ = المسائل البغدادية
٢٩١ = مسلم السلاطين
٩٣١ = المصالح والمفاسد
١٩٤ = المصباح في العقائد
١٩٥ = مصطفيات الانوار .
١٩٦ = معتاد العلم
١٩٧ = المعتقد
١٩٨ = المعراج
١٩٩ = معيار النظر
٢٠٠ = مغاليط المغرورين
٢٠١ = مفصل الخلاف
٢٠٢ = المقاصد

٢٠٣ = مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والامراء
٢٠٤ = مقصد الخلاف في علم الكلام

٢٠٥ = المكاتبات
٢٠٦ = المكتونات
٢٠٧ = المكنون في الاصول
٢٠٨ = المنادي والصامت
٢٠٩ = المنازل السائرة

٢١٠ = مناهج العارفين لعله مناهج العارفين المطبوع في فرائد الآلي من رسائل الغزالي مع معراج السالكين وروضة الطالبين ، القاهرة ١٣٤٤
٢١١ = المنتحل في علم الجدل
٢١٢ = منشأ الرسالة في أحكام الزينغ والضلالة

٢١٣ = منهاج الرشاد
٢١٤ = منهاج الأعلى
٢١٥ = منهاج المتعلم
٢١٦ = المنهج الأعلى
٢١٧ = المواعظ في الاحاديث القدسية .

٢١٨ مواهم الباطنية

ن

٢١٩ = نصائح الملوك (فارسي)
هو عين رسالة الغزالي إلى ملكشاه في العقائد انظر رقم ١ من الكتب المنحولة
٢٢٠ = نصيحة الملوك
٢٢١ = نعمة الفقير
٢٢٢ = نهاية الاقدام في الفقه
٢٢٣ = النية والاخلاص

و

٢٢٥ = الوظائف في بيان العلوم
٢٢٦ = هشت فائدة انز جانم أصم (فارسي)

ي

٢٢٧ = ياقوت التأويل في تفسير التنزيل (وهو تفسير القرآن في أربعين مجلداً)

٢٢٨ = يواقيت العلوم (فارسي)
تفليبه . - استقيننا هذه الجريدة من المصادر التالية : بروكلمان (G. A. 1.744 Sup.) ويرد الى الجزء الأول ٢١ ، طبقات السبكي ، طبقات الشافعية للحزامي ، عقود الجواهر فيمن له خمسون مصنفاً فئة فاكتر لجميل العظم ، معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ، المجلد الخامس عشر من الهلال ، الاخلاق عند الغزالي لزكي مبارك .

٣ . - المنحولة

١ - التبر المسبوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك . طبع في القاهرة غير مرة . وقد ترجمه عن الفارسية الى العربية - فيما يزعم الذين دسوه على الغزالي - أحد تلامذة المؤلف ويسمى أيضاً « عمدة المحققين وبرهان اليقين » .
٢ - تحسين الظنون .
٣ - سر العالمين وكشف ما في الدارين ، يبحث في نظام الحكومات منسوب له ، والصواب أنه لأحد الباطنية طبع في الهند ومصر ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية .
٤ - السر المكتوم في أسرار النجوم .

المنقذ من الضلال (٤)

٥ - المضمون به على غير أهله .
(انظر رقم ٣٢)، ذهب السبكي، وابن عربي وابن الصلاح والزبيدي إلى أن هذا الكتاب اشتمل على القول بقدم العالم ونفى علم القديم بالجزئيات. وتابعهم الدكتور علي العناني وغيره من علماء العصر على ابعاد هذا الكتاب من جريدة كتب الغزالي .
قال ابن عربي في محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار ج ١ ، ص ١٥٩ :
« كان هذا الشيخ المسفر (الكلام على أبي الحسن علي المسفر) جليل القدر ، حكيمًا عارفًا غامضًا في الناس ، محمود الذكر رأيته بسبته ، له تصانيف منها منهاج العابدين الذي يعزى لأبي حامد الغزالي ، وليس له ، وإنما هو من مصنفات هذا الشيخ . وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يعزى إلى أبي حامد أيضًا وتسميه الناس المضمون الصغير . » ويقول ابن رشد في منهاج الادلة ص ٧٢ ان الغزالي ذكر المضمون به في جواهر القرآن ، ولكننا لم نجد في هذا الكتاب ذكراً للمضمون به ،

بل وجدنا فيه إشارة غامضة الى كتب يرى الغزالي أن لا يظهر مافيه (راجع جواهر القرآن ص ٣٠ من طبعة مصر ١٣٢٩) ولما كان كتاب المضمون به على غير أهله مشتملاً على مسألة في النفخ والتسوية ، وكان كتاب النفخ والتسوية معروفاً باسم المضمون الصغير ، وهو للشيخ المسفر كان من المحتمل أن يكون المضمون الذي بين ايدينا مؤلفاً من قسمين أحدهما للغزالي والآخر (وهو المسألة الأولى في النفخ والتسوية) مدسوس عليه . والدليل على ذلك أن هذه المسألة قد اشتملت على القول بعدم تنامي الزمان ، أما المسائل الاخرى التي اشتمل عليها كتاب المضمون به على غير أهله فليس فيها ما يخالف آراء الغزالي .

٦ - كتاب النفخ والتسوية ، وهو للشيخ المسفر أبي الحسن علي السبكي (راجع ابن عربي ، محاضرة الأمراء ومسامرة الأخيار ، جزء ١ ص ١٥٩) .

أهم المصادر عن الغزالي

١ - حياته ومؤلفاته

١ - المنقذ من الضلال .

٢ - السيد المرتضى ، مقدمة كتاب « الاتحاف » ج ١ ص ٢ - ٥٣ ،
والمادة نفسها الموجودة في الاتحاف موجودة في طبقات السبكي ج ٤ ، ص ١٠١ -
١٨٢ ، وفي المجلد الثاني من المنتخبات التي انتخبها (مبرن) Mebrén في :

Translation III Congress of orientalis .

٣ - د . ب مكدونالد (D. B. Macdonald) The Life of Al. Gha -
zali with especial reference to his religious experiences and opinion.

انظر مجلة (J. A. O. S.) ١٨٩٩ ، المجلد العشرون ص ٧١ - ١٣٢ .

انظر أيضاً الفصل الرابع من Development of Muslim Theology

نيويورك - ١٩٠٣ .

٤ - ر . غوش (R. Gosche) : Uber Gazzalis Leben und Werke
(في مباحث الجمع العلمي في برلين) . 1859

٥ - م . آزين - بالاسيوس (M. Asin - Palacios) : Al Gazel -
Dogmatica, moral, ascética : مرقسة ١٩٠١ .

٦ - كارّا دو فو (Carra de Vaux) : Gazali بارين ، ١٩٠٢ .

راجع أيضاً Traduction du Tahafot d'Al Gazali, München
1899, 1900 .

٧ - غولدتسيهر (Goldziher) : Vorlesungen über den Islam : المقدمة ، وخصوصاً ص ١١٧ وما بعدها.

٨ - ه. فريك : Ghazàlis Selbstbiographie (H. Frick) : Ein Vergleich mit Augustins Konfessionen. Giessen 1919.

١ - منزلة الغزالي في تاريخ الفلسفة

١ - ت. ج. دي بوير (T. J. de Boer) : Geschichte der Philosophie im Islam : Stuttgart. 1901. المقدمة وص ١٣٨ - ١٥٠.

٢ - غولدتسيهر (Goldziher) : Kultur der Gegenwart : مجلد ١ ج١ ص ٦٢ وما بعدها.

٢ - منطق الغزالي

١ - برانتل (Prantl) : Geschichte der Logik : ج ٢ ص ٣٦١ وما بعدها.

٣ - مركزه في التاريخ

١ - نيكلسون (Nicholson) : A Literary History of the Arabs : المقدمة ، وص ٣٣٨ وما بعدها.

٢ - براون (Brown) : A Literary History of Persia : المقدمة.

٣ - دائرة المعارف اليهودية : ج ٥ ، ص ٦٤٩ وما بعدها.

٤ - ماكس هورتن (M. Horten) : ملاحظات خاصة في :

Die philos. Systeme d. spec. Theologen im Islam. (بون ١٩١٢)

٥ - ماكس هورتن (M. Horten) : ملاحظات خاصة في :

Die Hauptlehren des Averroes nach seiner Schrift die Widerlegung des Gazali . ٣٢٣ - ٣٢٨ . وخصوصاً ص

٤ - نقد الغزالي

١ - (م. آزين - بالاسيوس (M. Asin - Palacios) : Un faqih Siciliano, contradictor de Al Gazali

في : Centenario de Michele Amari : ج ٢ ، ص ٢١٦ - ٢٤١

٥ - مصادر عامة ودراسات

١ - الدكتور زكي مبارك الأخلاق عند الغزالي.

٢ - عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الاسلامي العربي ، ص ٤٣ - ٥١.

٣ - محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام ، ص ٦٧ - ٧٨.

٤ - دائرة المعارف الاسلامية : في مادة الغزالي .

٥ - ج. اوبرمان Der philosophische und religiose Subjectivismus Ghazàlis. Leipzig 1921. : (J. Obermann)

انظر ملاحظات (بويج) (Bouges) عليه في رسالته المسماة Algazaliana

ص ٥٠٤ - ٥٤٤ وتحليله في مجلة العالم الاسلامي بقلم (ماسينيون) ص ١٥٩ من الجزء ٥٠ .

٦ - ماكس هورتن. D. Philos d. Islam : (M. Horten) ص ٢٢٧ - ٢٣٤ .

٧ - آزين بالاسيوس La mystique d'Al-Ghazali (Melanges de la Faculté Orientale de Beyrouth). 1914. VII 67-104. (Asin-Palacios)

٨ - آزين بالاسيوس (ايضاً) :

Une introduction musulmane à la vie spirituelle. Revue d'Ascétique et de mystique, IV.

٩ - آزين بالاسيوس (ايضاً) :

La mystique d'Al Gazali : Semaine d'Elhnologie religieuse Paris 1914, 441 - 461.

١٠ - الدكتور حكمة هائم (Hikmat Hachem) : La critique du Pèripatétisme et du Néo Platonisme chez Algazal.

وهو اطروحته للدكتوراه ١٩٤٦ ، مخطوط .

- ١١ - ل. غوثي : La philosophie musulmane : (L. Gauthier)
1900.
- ١٢ - غولد تسيهر : Streitschrift des Gazali gegen.
die Batinijja - Sekte - Leiden 1916. (Goldziher)
- ١٣ - م. بويج : Notes sur les philosophes : (M. Bouyges)
arabes connus des latins au Moyen Age. IV. C'est du Maqàcid que
l'on a extrait les Al gazalis errores. Beyrouth 1921.
- انظر ايضا : Algazaliana, 1922 - Mélanges de la Faculté
Orientale de Beyrouth. VIII.
- ١٤ - آ. ج. فنزينك : La pensée de Ghazali, : (A. J. Wensinck)
Paris 1940.

١٥ - كريم عزقول : « العقل في الاسلام »

مكتبة صادر ، بيروت ، ١٩٤٦ .

١٦ - احمد فريد رفاعي : « الغزالي »

في مجلدين وثالث خصص بالختارات ، مطبوعات دار المأمون ، طبع بمطبعة
عيسى البابي الحلبي ، مصر ١٩٣٦ م و ١٣٥٥ هـ .

١٧ - كارادوفو (Cara de Vaux)

Les penseurs de l'Islam. Paris. Geuthner.

١٨ - دي بور (ت. ج.) ، تاريخ فلاسفة الاسلام ، القاهرة ١٩٣٨ .

١٩ - البقري (ابو العطا) ، اعترافات الغزالي ، القاهرة ١٩٤٣ .

٢٠ - مدكور (ابراهيم) ، في الفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٤٧ .

٢ - طبقات المنقذ من الضلال

١ - باريز : ١٨٤٢ م ، شمolders بالعربية (في ٦٤ صفحة) .

٢ - الاستانة : ١٢٨٧ هـ .

٣ - الاستانة : (مطبعة الاعلام) ١٣٠٣ هـ .

- ٤ - مصر : ١٣٠٣ هـ .
- ٥ - مصر : (المطبعة الميمنية) ١٣٠٩ هـ .
- ٦ - بمباي : ١٨٩١ م .
- ٧ - مصر : (المطبعة الازهرية) ١٣١٦ هـ على هامش الانسان الكامل .
- ٨ - دمشق : (مطبعة ابن زيدون) ١٣٥٢ هـ ١٩٣٤ .
- ٩ - القاهرة : احمد فريد رفاعي في الجزء ٣ من كتابه الغزالي .

٣ - ترجمان المنقذ من الضلال

١ - شمolders (Schmolders) في كتابه :

Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes et notamment
sur la doctrine d'Agazzali.

(باريس ، ١٨٤٢) Paris 1812

٢ - باربييه دي مينار (Barbier de Meynard) :

(المجلة الآسيوية ، كانون الثاني ١٨٧٧) Journal Asiatique, Janvier, 1877

٣ - و. م. وات (W. M. Watt) The Faith and Practice of -

Al - Ghazali - London 1953.

٤ - فريد جبر

Al-Munqid min adalal (Ereur et délivrance (Farid Jabr)

Beyrouth, 1959).

من مطبوعات اللجنة الدولية لترجمة الروائع .

٥ - للمنقذ تحليل مفصل لكنه غير تام بقلم M. Pallia ظهر سنة ١٨٣٧ في

الصفحات ١٥٥ - ١٩٣ من Mémoires de l'Académie Royale des

Sciences morales et Politiques. t, I ; Savants étrangers.

وأما ما أشير اليه في هذا الكتاب بين هلالين (...) فيفيد الزيادات الموجودة في النسخ المطبوعة، وما أشير اليه بين معقوفتين [...] فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة الطنطاوي، وما أشير اليه بـ < ... > فيدل على الزيادات الموجودة في نسخة عبيد، وحرف (ع) في الحواشي يرمز الى النسخ المطبوعة، كما أن حرف (ط) يرمز الى نسخة الطنطاوي، وحرف (د) الى نسخة احمد عبيد .

ملحظة

قوبلت هذه الطبعة على نسختين خطيتين : الأولى للعالم الجليل الشيخ محمد الطنطاوي، والثانية للأستاذ أحمد عبيد (انتقلت هذه النسخة الأخيرة الى المكتبة الظاهرية وسجلت فيها برقم ٧٦٢١ عام) .

أما نسخة الشيخ محمد الطنطاوي فهي ضمن مجموع أول أقسامه « المنقذ » يليه « ارشاد القاصد الى أسنى المقاصد » للانصاري، « ورسالة صغيرة في الطب » السنوسي، « وحي بن يقظان » لابن طفيل. والمجموع كله بخطه رحمه الله . ويبلغ عرض المکتوب من صفحة المجموع ١١ سم ، وطوله ١٧,٥ سم ويبلغ عدد أوراق المنقذ ١٥ ورقة، في كل صفحة ٢٧ سطراً . ولقد كتب المنقذ عام ١٢٨٥، أي قبل صدور طبعة الاستانة بعامين .

وأما نسخة الأستاذ أحمد عبيد التي انتقلت الى المكتبة الظاهرية فهي ضمن مجموع أول أقسامه « المنقذ من الضلال » يليه كتاب « مشكاة الانوار » للغزالي ، وكتاب « التلويحات في تفسير الله نور السموات » للعزدي ، وكتاب « حلية الابدال » للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي ، وكتاب « القسطاس المستقيم » للغزالي، وكتاب « برهان العلوم » له أيضاً، وكتاب « الجوامع العوام عن علم الكلام » له أيضاً، ورسالة في شرح أبيات للامام علي بن أبي طالب للغزالي أيضاً مع ترجمة هذه الرسالة الأخيرة الى اللغة التركية . ويبلغ عرض المکتوب من المنقذ ٩,٥ سم، وطوله ١٦,٥ سم، ويبلغ عدد اوراقه ١٦ ورقة في كل صفحة ٢٣ سطراً. والنسخة حديثة كتبت بالقلم الفارسي، وعليها تعليقات مختصرة باللغة العربية والتركية .

المنقذ من الضلال

والموصل إلى ذي العزة والمجد

لمحنة الاسلام « الفزالي »

الخلق ، من لباب الحق ، وما صرفني عن نشر العلم ببغداد ، مع كثرة الطلبة ، وما دعاني إلى معاودته ^(١) بنيسابور ^(٢) بعد طول المدة ، فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك ، بعد الوقوف على صدق رغبتك ، وقلت مستعيناً بالله ومتوكلاً عليه ، ومستوفقاً منه ، وملتجئاً إليه :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي يفتح بجمده كل رسالة ومقالة ، والصلاة على محمد (المصطفى) صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله وأصحابه الهادين من الضلالة .

أما بعد : فقد ^(١) سألتني أيها الأخ في الدين ، أن أثبت إليك غاية العلوم وأسرارها ، وغائلة المذاهب وأغوارها ، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين إضطراب الفرق ، مع تباين المسالك والطرق ، وما استجرات عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد ، إلى يفاع ^(٢) الاستبصار ، وما استفدته أولاً من علم الكلام ^(٣) ، وما اجتويته ^(٤) ثانياً من طرق أهل التعليم ^(٥) القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام ، وما ازدريته ثالثاً من طرق التفلسف ^(٦) ، وما ارتضيته آخراً من طريقة ^(٧) التصوف ^(٨) ، وما انجلي ^(٩) لي في تضاعيف تفتيشي عن أقاويل

اعلموا - أحسن الله (تعالى) إرشادكم ، وألآن للحق قيادكم - أن اختلاف الخلق في الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة ^(٣) في المذاهب على كثرة الفرق وتباين الطرق ، بجر عميق غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه ^(٤) إلا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وكل ^(٥) حرب بما لديهم فرحون ^(٥) ، وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين ، صلوات الله عليه ، وهو الصادق الصدوق ^(٦) حيث قال : « سَتَفْتَرِقُ أُمِّي ثَلَاثًا ^(٧) وسبعين فرقة » ، الناجية منها واحدة ، فقد كاد ^(٨) ما وعد أن يكون .

(١) في جميع النسخ المطبوعة : معاودتي

(٢) نيسابور : مدينة عظيمة من أعمال خراسان . فتحتها المسلمون أيام عثمان . نبع منها عدد كبير من أئمة العلم حتى قال عنها ياقوت : « مدين الفضلاء ، ومنبع العلماء » ، لم تزل فيها طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها . « وقد هاجمها التتر واتوا على جميع ابنيتها حتى لم يبق فيها حجر قائم على آخر . ولم تزل خراباً إلى اليوم .

(٣) في ع : الأئمة .

(٤) في ط : فيه

(٥) قرآن كريم سورة « الروم » (الآية : ٣٢ ، وسورة « المؤمنون » (الآية ٥٣)

(٦) في ط ، د : الصدوق .

(٧) في (د) : نيفا

(٨) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « اختلفت اليهود على إحدى

وسبعين فرقة ، وافتقرت النصارى على الثنتين وسبعين فرقة ، وافتقرت أمي على ثلاث وسبعين فرقة . « رواة أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة .

(٩) في ط ، د : كان

(١) في (د) : وانك

(٢) اليفاع : المشرف من الأرض

(٣) راجع فصل « علم الكلام »

(٤) في (ع) و (ط) : احتوته ، ولعل الصواب اجتويته ، أي كرمته

(٥) راجع فصل « مذهب التعليم »

(٦) راجع فصل « الفلسفة »

(٧) في (د) : طريق

(٨) راجع فصل « طريقة التصوف »

(٩) في بعض النسخ المطبوعة : وما انحل ، وفي (ط) : وما ينحل .

ولم أزل في عنفوان شبابي (وريعان عمري) ^(١)، منذ راهقت البلوغ، قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الحسين، اقتحم ^(٢) لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لاخوض الجبان الحذور، واتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأتقحم ^(٣) كل ورطة، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة، لأميزين محق ومبطل، ومتسان ومبتدع ^(٤)، لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته ^(٥)، ولا ظاهرياً ^(٦) إلا وأريد أن أعلم حاصل ^(٧) ظاهريته ^(٨)، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا واحرص على العثور على سر صوفيته، ولا متمعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً ^(٩)

(١) سقط من (ع، ط)

(٢) في ط : اقتحم

(٣) في ط، د : اقتحم

(٤) مبتدع : من البدعة ومعناه لفة : الاختراع، ثم غلب على الحدث المكروه في الدين .
ولفظ المبتدع لا يكاد يستعمل الا في الدم .

(٥) في (ع ط) : بطانته : والبطانة في الاصل البريرة والرواد بها هنا : العقيدة الباطنة

(٦) الظاهرية : فرقة تنسب الى داود الظاهري، وهي الفرقة التي تأخذ بظاهر القرآن والحديث ولا تتكلف تأويلا او تفسيراً بعيداً .

(٧) في ط : حال

(٨) في (ع، ط) : ظهاره .

(٩) جاء في لسان العرب : « الزنديق : القائل ببقاء الدهر، معرب « زنديق » اي يقول ببقاء الدهر . واختلف في الزندقة هل هي مذهب معين ام تطلق على كل الحاد ؟ فقد قال ابن قتيبة في كتابه « المعارف » عند كلامه من اديان العرب في الجاهلية : « كانت النصرانية في زبيمة، وكانت اليهود في حمير، و.. وكانت الزندقة في قريش، اخذوها من الحيرة . » وكذلك « الخباط » المتزلي يستعملها في كتابه « الانتصار » للدلالة على فرقة خاصة . =

معطلاً ^(١) إلا وأتجسس وراءه للتنبه لإسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الامور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا ^(٢) في جيلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت علي العقائد الموروثة، على قرب عهد سن ^(٣) الصبا، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء ^(٤) إلا على النصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الاسلام . وسمعت الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » ^(٥)، فتحرك باطني الى (طلب) ^(٦) حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد المعارضة بتقليدات الوالدين والأستاذين ^(٧)، والتميز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات ^(٨) وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات. فقلت في نفسي : أولا،

= على ان ابن منظور يذكر في لسان العرب ان احمد بن يحيى يقول : « ليس في كلام العرب زنديق . فاذا ارادت العرب معنى ما يقوله العامة، قالوا ملحد ودهري » .

راجع لزيادة الايضاح « فجر الاسلام لاحمد امين ص ١٢٨ (طبعة اولى) وضعى الاسلام له ايضا ص ١٣٧ »

(١) المعطل : من التعطيل، وهو انكار صفات الخالق . فالمعطلة تقول مثلاً في تفسير قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » ان لا عرش هناك، ولا استواء فعلياً، بل يحملون لفظ « استوى » على معنى استولى » وكذلك في سائر الصفات .

(٢) في ط، د : وضعتا

(٣) في ع : عهد بسن

(٤) في ط، ع : نشو، وهو خطأ كما في المعاجم الشهيرة

(٥) قطعة من حديث اخرجه البخاري في صحيحه، وكملته : « كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدهم ؟ »

(٦) سقط من (ط، ع)

(٧) الاستاذين ج استاذ، وهو لفظ فارسي معرب ويجمع على اساتذة واساتيد ايضا .

(٨) في ط : بتلقينات .

إنما مطلوب العلم بمحقائق الأمور، فلا بُد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغي ان يكون مقارناً لليقين مقارنة لو تحدى باظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً^(١) فإني اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة؛ فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكبر <من العشرة^(٢)> بدليل أني أقلب هذه العصا ثعباناً، وقلبها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي^(٣) ، ولم يحصل لي منه إلا التمتع من كيفية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت ان كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني .

السفسطة مراض النظر^(١) ومجهر العلوم

ثم فلتشت عن علمي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة^(٢) إلا في الحسيات والضروريات. فقلت : الآن بعد حصول اليأس ، لا مطمع^(٣) في اقتباس المشكلات إلا من الجليات ، وهي الحسيات والضروريات . فلا بد من إحكامها أولاً لأتيقن^(٤) أن ثقتي بالمحسوسات، وأماني من الغلط في الضروريات، من جنس أمان الذي كان من قبل في التقليديات^(٥)، ومن جنس أمان أكثر الخلق في النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر^(٦) فيه ولا غائلة^(٧) له ؟ فأقبلت يجد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات، وانظر هل يمكنني أن أشك نفسي فيها^(٨)؛ فأنتهى بي طول التشكك^(٩) إلى أن لم^(١٠) تسمح نفسي بتسليم الأمان

(١) ذهب بعض فلاسفة العرب الى ان هذه اللفظة منحوتة من « صوفيا » وهي الحكمة ومن « اسطس » وهي الموهبة، والحقيقة انها مأخوذة من الكلمة اليونانية « سوفيزما Sophisma » ومعناها المهارة في الامور ، ومنها اشتق « سفسطيس Sophistes » اليوناني . الا انه اصبح يطلق بشيء من الزرابة على اولئك الذين دأبهم ان يستعملوا الاقاويل الخلابية والمغالطة في الكلام ، لانهم اخلوا التعليم مهنة . واخذوا بلقنون تلاميذهم كيف ينصرون او يهدمون اي رأي كان متى شاؤوا من غير اعتبار للحق والعدل كما في معجمي «اللانند» و «فرانك» (عن احصاء العلوم باختصار)

(٢) في (د) : عاطلة من علوم موصوفة بهذه الصفات .

(٣) في (د) : طمع

(٤) في ط . د : لا تبين .

(٥) في جميع النسخ المطبوعة : التقليديات .

(٦) في ط : لا غور ، وفي د . لا غور .

(٧) في ع : غاية .

(٨) في (د) : فيها نفسي

(٩) في (ط ع) : التشيك

(١٠) في ط : لا .

(١) في ط ، وامكانا .

(٢) سقط من (ط ع) .

(٣) في (د) : وشاهدت منه ذلك لم اشك في معرفتي بسببه .

في المحسوسات أيضاً، وأخذت تتسع للشك فيها وتقول (١) : من ابن الثقة بالمحسوسات، وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر الى الظل فتراه واقفاً غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة؟ ثم بالتجربة والملاحظة، بعد ساعة، تعرف أنه متحرك (٢) وأنه لم يتحرك دفعة <واحدة (٣)> بغتة، بل على التدرج ذرة ذرة حتى لم يكن له حالة وقوف. وتنظر الى الكوكب فتراه صغيراً (٤) في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه (٥) أكبر من الأرض في المقدار. هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس باحكامه، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكديباً لا سبيل الى مدافعته، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي من الأوليات، كقولنا : العشرة اكثر من الثلاثة والنفي والاثبات لا يجمعان في الشيء الواحد (٦)، والشيء الواحد لا يكون حادثاً قديماً، موجوداً معدوماً، واجباً محالاً. فقالت المحسوسات : بم تأمن (٧) أم تكون تفتك بالعقليات كثفتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي، فلعل وراء ادراك العقل حاكماً آخر، اذا تجلى، كذب العقل في حكمه، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه. وعدم تجلي ذلك الادراك، لا يبدل على استحالاته. فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلاً، وايدت إشكالها بالنام، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً، وتبخل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع

(١) في (ط، ع) : واخذ يتسع هذا الشك فيها ويقول ما عرفت.

(٢) في ع يتحرك.

(٣) سقط من ط، ع

(٤) في ط : الكواكب فتراها صفواً

(٥) في ط : انها

(٦) في (د) : في شيء واحد

(٧) في (ط، ع) : تأمل.

متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟ فم تأمن ان يكون جميع ما تمتقده في يقظتك بحس او عقل هو حق بالاضافة الى حالتك [التي انت فيها]؟ لكن يمكن أن تطراً عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك، كنسبة يقظتك الى منامك، وتكون يقظتك نوعاً بالاضافة اليها! فاذا وردت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها، ولعل تلك الحالة ما يدعيه (١) الصوفية انها حالتهم : اذ يزعمون انهم يشاهدون في احوالهم التي (لهم)، اذا غاصوا في أنفسهم، وغابوا عن حواسهم، احوالاً لا توافق هذه المعقولات. ولعل تلك الحالة هي الموت، اذ قال رسول الله ﷺ : «الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا» (٢) فلعل حياة الدنيا نوم بالاضافة الى الآخرة. فاذا مات ظهرت له الاشياء، على خلاف ما يشاهده الآن، ويقال له عند ذلك : «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (٣). فلما خطرت لي هذه الخواطر، (و) انقذت في النفس، حاولت لذلك (٤) علاجاً فلم يتيسر، اذ لم يكن دفعه الا بالدليل (٥)، ولم يكن نصب دليل الا من تركيب العلوم الأولية : فاذا لم تكن مسلمة لم يكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين أنا فيها على مذهب السفطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفى الله تعالى من (٦) ذلك المرض، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام (٧)، بل بنور

(١) في ع : يدعيها

(٢) لم يصح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقد جاء في كتاب «امتنى الطالب في احاديث مختلفة المراتب» لعماد الحوت ان هذه الحكمة من كلام علي ابن ابي طالب

(٣) قرآن كريم سورة «ق» الآية ٢٢.

(٤) في (ع، د) : لمحاولت.

(٥) في (د) : بدليل.

(٦) في (ط) وفي (د) : من ذلك المرض والاعتدال

(٧) في (د) : ولا ترتيب كلام.

قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن ان الكشف موقوف على الادلة المحررة ^(١) فقد ضيق رحمة الله [تعالى] الواسعة ؛ ولما سئل رسول الله ﷺ ^(٢) عن « الشرح » ومعناه في قوله تعالى : « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام » ^(٣) . قال ^(٤) : « هو نور يقذفه الله تعالى في القلب » فقيل : « وما علامته ؟ » فقال : « للتجافي عن دار الغرور ، والإجابة الى دار الخلود » ^(٥) . وهو الذي قال ﷺ فيه : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره » ^(٦) . فمن ذلك النور ينبغي ان يطلب الكشف ، وذلك النور ينبس من الجود الإلهي في بعض الأحيان ، ويجب التردد له ^(٧) كما قال عليه السلام : « ان لربكم في أيام دهركم نضجات ألا فتعرضوا لها » ^(٨) .

والمقصود من هذه الحكايات أن يعمل ^(٩) كال الجد في الطب ، حتى ينتهي ^(١٠) الى طلب ما لا يطلب . فان الاوليات ليست مطلوبة ، فانها حاضرة . والحاضر اذا طلب فقد ^(١١) واختفى . ومن طلب ما لا يطلب ، فلا يتهم بالتقصير في طلب ما يطلب .

- (١) في ع : المجردة
(٢) سورة « الأنعام » الآية ١٢٥
(٣) في ط ، ع : فقال
(٤) أخرج هذا الحديث ابن جرير وميد الرزاق وابن أبي حاتم . وسأله الإمام ابن

كثير باسناده في تفسيره ج ٢ ص ٢٤٩ لم قال : « لهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة يشد بعضها بعضا . »

(٦) ورد هذا الحديث في مسند أحمد بالنسبة التالي : « ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره . فمن اسابه من ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل . » من ابن عمر

(٧) في ط : لها

(٨) ورد هذا الحديث في الفتح الكبير للسيوطي بالنسبة التالي : « ان لربكم في أيام دهركم نضجات ، فتعرضوا له ، لعله أن يصيبكم نفعة منها ، فلا تشقون بعدها أبدا . » رواه الطبراني من محمد بن مسلمة .

(٩) في ط : الحكاية ان نعلم ، وفي د : الحكاية ان نعلم .

(١٠) في (د) : انتهى

(١١) في ط : نفر

أصناف الطالبين

ولما شغاني الله تعالى من هذا المرض ^(١) بفضلته وسعة جوده ، انحصرت أصناف الطالبين عندي في اربع فرق :

- ١ . - المتكلمون : وهم يدعون ^(٢) أنهم أهل الرأي والنظر ؛
- ٢ . - الباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب ^(٣) التعليم والخصوصون بالاعتباس من الإمام المعصوم ؛

٣ . - الفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان ؛

٤ . - الصوفية : وهم يدعون ^(٤) أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة فقلت في نفسي : الحق لا يعدو ^(٥) هذه الأصناف الاربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل ^(٦) طلب الحق ، فإن شذ الحق عنهم ، فلا يبقى في درك الحق مطمع ، إذ لا مطمع في الرجوع الى التقليد بعد مفارقتها ؛ و (من) ^(٧) شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد ، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو أشعب لا يرأب ، وشعب لا يمل بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالنار ، ويستأنف له صنعة ^(٨) أخرى مستجدة .

(١) في ط : ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض .

(٢) في ط : يزعمون

(٣) في (د) : وهم يدعون أنهم أهل

(٤) في (د) : يزعمون

(٥) في ع : لا يعدو من

(٦) في ط ، د : سبيل

(٧) سقط من (د) .

(٨) في ع : الا ان تذاب بالنار . ويستأنف لها صنعة أخرى مستجدة .

فابتدأت (١) لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفرق (٢) مبتدئا بعلم الكلام ، ومثنياً بطريق الفلسفة ، ومثلنا بتعليم (٣) الباطنية ، ومريعاً بطريق الصوفية .

١. علم الكلام : مقصوده ومأصله

ثم إني ابتدأت بعلم الكلام (١) فحصلته وعقلته (٢) ، وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف ، فصادفته علماً وافياً بمقصوده ، غير واف بمقصودي ؛ إنما المقصود (٣) منه حفظ عقيدة أهل السنة [على أهل السنة] ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة . فقدلقى الله (تعالى) إلى عبادته على لسان رسوله عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته (٤) القرآن والأخبار . ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها . فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبسات

(١) نشأ علم الكلام في الإسلام على اثر قيام بعض العلماء بالبحث في العقائد الدينية والاستعانة بالأدلة العقلية والحجج المنطقية لتقرير الحق فيها . وكان ذلك يدمو إلى المناظرة والجدال بالاقوال فانتقلت واسطة المناظرة ، وهي الكلام ، إلى العلم كله ، وهكذا ظهرت الفرق المعروفة في الإسلام مثل المرجئة والقدرية والمعتزلة وسمي جميع العلماء الذين يبحثون في العقائد الدينية بحثاً عقلياً منطقياً بالمتكلمين . وربما كان من أسباب تسميته علم الكلام ان أهم موضوع دار حوله الجدل والتنازع هو البات الكلام النفسي .

وعلى كل حال فإن الكلام اقتصر أخيراً على العلم الذي يتغلب الحجاج والدفاع من العقائد الدينية بالأدلة العقلية والأساليب المنطقية ، والرد على الخارجين عن مذاهب أهل السنة .

(راجع ابن خلدون ، المقدمة ، فصل « علم الكلام » ، وكذلك مادة « علم الكلام » في دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) في (ط) : وعقلته

(٣) في (ط) ، (ع) : وإنما مقصوده

(٤) في (ط) ، (د) : بمقدماته

(١) في (ط) : فابتدأت ، وفي (د) : فانتدبت

(٢) في (د) : هؤلاء الفرق

(٣) في (ع) ، (د) : بتعليمات

أهل البدع^(١)، المحدثه، على خلاف السنة الماثورة؛ فمنه نشأ علم الكلام وأهله^(٢)، ولقد قام طائفة منهم بما نديهم الله (تعالى) إليه^(٣) فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة، والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها^(٤) من خصومهم، واضطروهم إلى تسليمها: إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم. وهذا قليل النفع في حق^(٥) من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً (أصلاً) فلم يكن الكلام في حقي كافياً، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً. نعم، لما نشأت صنعة الكلام، وكثر الخوض فيه، وطالت المدة، تشوق المتكلمون إلى محاولة^(٦) الذب (عن السنة) بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض^(٧) وأحكامها. ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم، لم يبلغ كلامهم فيه^(٨) الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يحق^(٩) بالكلية ظلمات الخيرة في اختلافات الخلق.

(١) في (ط.ع) : البدعة

(٢) في (ط.ع) : فلقد

(٣) في ط : له

(٤) في ط : تسلم

(٥) في ع : جنب

(٦) في د : تشوق، وفي ع : تشوق المتكلمون إلى مجاورة

(٧) الجوهر في اللغة : الأصل، واصطلاحاً : ما قام بنفسه. والعرض هو الموجود الذي يحتاج إلى موضوع يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم وقد قسم الحكماء المتقدمون الأعراض إلى تسعة : الكم، الكيف، الإضافة، الإين، المتى، الملك، الوضع، الفعل، الانفعال، وقد جمعها بعضهم بقوله :

نريد الطويل الأزرق ابن مالك

بيده رمح لواء فالتوى

(٨) في (ط.ع) : في

(٩) في (ع) : ما يحق

في بيته بالأمس كان متكى

فهذه عشر مقالات سوا

(١) في (ط) : ولا بعد

(٢) في (د) : يستشفى

(٣) في (ط) : الآخر

ولا أبعد^(١) ان يكون قد حصل ذلك لغيري، بل لست أشك في حصول ذلك لطائفة، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات !

والغرض الآن حكاية حالي، لا الإنكار على من إستشفى^(٢) به، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء. وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر^(٣) !



٢ - الفلسفة

احاصيلها - ما يذم منها وما لا يذم - وما يكفر فيه قائله وما لا يكفر - وما يبدع فيه وما لا يبدع - وبين ما سرقوه من كلام اهل الحق ومزجوه بكلامهم لترويح باطلهم في درج ذلك - وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق - وكيفية استخلاص صراف الحقائق الخالص من الزيف والبهرج من جلة كلامهم .

ثم اني ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة . وعلمت يقيناً انه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي اعلمهم في اصل [ذلك] ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ؛ فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة . وإذا ذاك يمكن ان يكون ما يدعيه من فساد حقاً . ولم ار احداً من علماء الاسلام صرف عنايته وهتمته الى ذلك .

ولم يكن في كتب « المتكلمين » من كلامهم ، حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، الا كلمات معقدة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا يظن الاغترار بها بعقل^(١) عامي ، فضلاً عن يدعي دقائق^(٢) العلوم . فعلمت ان رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمي^(٣) في عماية . فشمرت عن ساق الجد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة من غير استعانة باستاذ ، واقبلت على ذلك في اوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية ، وأنا ممنو^(٤) بالتدريس والافادة لثلاث مائة نفر^(٥) من الطلبة ببغداد . فأطلعني الله سبحانه [وتعالى] ، بمجرد المطالعة في هذه الاوقات المختلطة ، على منتهى علومهم

(١) في (ع) : بنافل .

(٢) في (د) : حقائق

(٣) في (ط) : زد

(٤) ممنو - مبتلى ، وفي (د) : ضمين

(٥) في (ط) : نفس .

في أقل من سنتين . ثم لم أزل أواظب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة ، أعاوده وأردده واتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخيل اطلاعاً لم اشك فيه .

فاسمع الآن حكايتهم وحكاية حاصل علومهم ، فاني رأيتهم اصنافاً ، ورأيت علومهم اقساماً ، وهم على كثرة اصنافهم يلزمهم وصمة^(٦) الكفر والإلحاد ، وان كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والاولائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه .

(١) في (ع) : سمة .

اصناف الفلاسفة

وسمول وممة الكفر كافرهم

أعلم : انهم ، على كثرة فراقهم واختلاف مذاهبهم ، ينقسمون الى ثلاثة اقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والألهيون .

الصنف الاول : الدهريون : وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر ، وزعموا ان العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه بلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان^(١) ، كذلك كان ، وكذلك يكون ابداً . وهؤلاء هم الزنادقة .

والصنف الثاني : الطبيعيون : وهم قوم اكثروا بحشمهم عن عالم الطبيعية ، وعن عجائب الحيوان والنبات ، واكثروا الخوض في علم تشريح اعضاء الحيوان فأروا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضطروا^(٢) معه الى الاعتراف بفاطر^(٣) حكيم ، مطلع على غايات الامور^(٤) ومقاصدها . ولا يطالع التشريح وعجائب منافع

(١) في (د) : ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان
(٢) في (ع) : فاضطروا .
(٣) في (ع) : بقادر
(٤) في (د) : العلوم

الأعضاء مطالع ، الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الانسان . إلا ان هؤلاء لكثرة بحشمهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به . فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضاً ، وانها تبطل ببطلان مزاجه فتندم^(١) ثم إذا انعدمت ، فلا يعقل اعادة المدوم كما زعموا . فذهبوا (الى) ان النفس تقوت ولا تعود ، فجحدوا الآخرة ، وانكروا الجنة والنار [والحشر والنشر] ، والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ؛ فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات^(٢) انهمكوا الانعام .

وهؤلاء ايضاً زنادقة : لأن أصل الإيمان : هو الإيمان بالله واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .
الصنف الثالث : الالهيون : وهم المتأخرون منهم [مثل] :

سقراط . وهو أستاذ افلاطون وافلاطون أستاذ أرسطاطاليس ، وارسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب [لهم] العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرراً^(٢) من قبل ، وانفضج لهم ما كان فجاً من علومهم ، وهم يحملتهم ردوا على الصنفين الاولين من الدهرية والطبيعية ، واوردوا في الكشف عن فضائحتهم ما اغنوا به غيرهم . « وكفى الله المؤمنين القتال^(٣) » بتقاتلهم . ثم رد ارسطاطاليس على افلاطون وسقراط ، ومن كان قبله من الالهيين ، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم ، الا انه استبقى ايضاً من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا

(١) في (ط.ع) : فيندم
(٢) في (ع) و (د) : وخمر لهم ما لم يكن مخمراً
(٣) قرآن كريم سورة « الاحزاب » الآية ٢٥

لم يوفق للنزوع عنها ^(١) ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم ^(٢) من المتفلسفة الإسلاميين ، كابن سينا ^(٣) والفارابي ^(٤) وغيرها ^(٥) . على انه لم يقيم بنقل علم ارسطاطاليس احد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين . وما نقله غيرها ^(٦) ليس يخلو عن تخييط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ؛ وما لا يفهم كيف يُرد او يقبل ؟ وبمجموع ما صح عندنا من فلسفة ارسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر في ثلاثة اقسام :

التكفير
١ . - قسم يجب التفكير به ؛ ٢ . - وقسم يجب التبديع به ؛
٣ . - وقسم لا يجب إنكاره اصلاً ، فلنفصله .

(١) في (ع) : منها

(٢) في (ع) و (د) : متبعينهم

(٣) ابن سينا (٢٧٠ - ٤٢٨ هـ) ويسميه الفرنج Avicenne : فيلسوف عربي ،

عُرب فلسفته من فلسفة ارسطو وربما كانت مشتتة اما على كثير من الاصول الافلاطونية . كان فيلسوفاً عظيماً وطبيباً حاذقاً وكتابه « القانون » بقي قانون اوروبا الطبي قروناً عديدة ، وله فيه من الكتب الشهيرة كتابا « النجاة » و « الشفاء »
راجع : جميل صليبا :

« من افلاطون الى ابن سينا » مكتب النشر العربي بدمشق
و « ابن سينا : درس تحليل منتخبات » مكتب النشر العربي بدمشق

(٤) الفارابي (٢٦٠ - ٣٢٩ هـ) احد اعلام الفلسفة الاسلامية ، فارسي الاصل ، رحل

في سبناه الى بغداد ، ثم التحق بحاشية سيف الدولة وبقي عنده الى ان مات وكان له فضل عظيم على فلسفة ارسطو ، فقد اكب على نقلها للعربية ، وسمي لذلك بالعلم الثاني ، لان ارسطو معروف باسم العلم الاول . وقد بلغت كتب ارسطو منقولة الى اللغات الاوروبية القديمة والحديثة على النمط الذي اختاره الفارابي ، وقد كان فوق هذا كله موسيقياً بارعاً . والمشهور انه هو الذي اخترع الآلة المعروفة « بالقانون » . وقد عرض الفارابي في قسم من مؤلفاته لفلسفته الخاصة . ولكن لم يصلنا من تلك المؤلفات الا القليل . وقد نشر (ديترشي Dieterici) في لندن سنة ١٨٩٠ لماني رسائل معنونة بـ (مباحثات فلسفية للفارابي - Al Farabi's philosophische Abhandlungen) والظاهر من فلسفته الخاصة انه جمع بين فلسفة ارسطو

والافلاطونية الحديثة بمهارة فائقة ودقة تامة .

(٥) في (ط) و (د) : وامثالهم

(٦) في (ط) : غيرهم

اقسام علوم

اعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذي تطلبه ستة اقسام :
رياضية ، ومنطقية ، وإلهية ، وطبيعية ، وسياسية وخلقية .

أما الرياضية : فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم ، وليس يتعلق شيء منها ^(١) بالأمور الدينية تفياً وإثباتاً ، بل هي أمور براهنية لا سبيل إلى مجادتها بعد فهمها ومعرفتها . وقد تولدت منها آفتان :

أحدهما أن من ينظر فيها يتمجب ^(٢) من دقائقها ومن ظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ، ويحسب ^(٣) أن جميع علومهم في الروض [وفي] وثيقة البرهان كهذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة ^(٤) فيكفر بالتقليد المحض ويقول لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم ! فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم ، استدل ^(٥) على ان الحق هو الجهد والانتكار للدين . وكـ

(١) في (ط) و (د) : منه شيء

(٢) في (ع) : الاولى من ينظر فيها يتمجب

(٣) في (ط) : فيحسب

(٤) في (ع) و (د) : ما تناولته الالسن

(٥) في (ط) و (ع) : فيستدل

رأيت من يضل ^(١) عن الحق بهذا العذر ^(٢) ولا مستند له سواء !
 وإذا قيل له : الحاذق في صناعة واحدة ليس يلزم ان يكون حاذقاً
 في كل صناعة ، فلا يلزم ان يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في
 الطب ^(٣) ، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالنحو ، بل لكل
 صناعة أهل بلغوا فيها [رتبة] البراعة والسبق ، وإن كان الحق
 والجهل (قد) يلزمهم في غيرها . فكلام الاوائل في الرياضيات
 برهاني ، وفي الإلهيات تخميني ؛ لا يعرف ذلك إلا من جربته وخاض
 فيه . فهذا إذا قرر على هذا الذي أُلْحِدَ ^(٤) بالتقليد ، لم يقع منه
 موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، والشهوة الباطلة ^(٥) ، وحب
 التكايس على ان يُصَرَّ على تحسين الظن بهم في العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ،
 فانها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم
 سرى ^(٦) إليه شرهم وشؤمهم ، فقل من يخوض فيها الا وينتخلع من
 الدين وينحل عن رأسه لجام التقوى .

الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ، ظن ان الدين
 ينبغي أن ينصر بإنكار كل علم منسوب اليهم : فأنكر جميع علومهم
 وادعى جهلهم فيها حتى أنكر قولهم في الكسوف والخسوف ، وزعم

(١) في (ط.ع) : القدر

(٢) في (ع) : ممن شغل

(٣) في (د) : الحاذق في الطب والكلام حاذقاً في الفقه والمنطق .

(٤) في (ط.ع) : اتخذ

(٥) في (ط.ع) : شهوة البطالة

(٦) في (ط.ع) : بسري

ان ما قالوه على خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع ^(١) من عرف ذلك
 بالبرهان القاطع ، لم يشك في برهانه ، ولكن أعتقد أن الإسلام مبني
 على الجهل وإنكار البرهان القاطع ، فازداد ^(٢) للفلسفة حباً وللإسلام
 بغضاً . ولقد عظم على الدين جنابة من ظن أن الإسلام ينصر
 بإنكار هذه العلوم ، وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم
 بالنفي والاثبات ، ولا في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .
 وقوله صلى الله عليه وسلم ^(٣) : « إن الشمس والقمر آياتان
 من آيات الله (تعالى) لا ينخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم
 ذلك فافزعوا إلى ذكر الله (تعالى) وإلى الصلاة » ^(٤) ، وليس في هذا
 ما يوجب إنكار علم الحساب المعروف بسير ^(٥) الشمس والقمر واجتماعها
 او مقابلتها على وجه مخصوص . أما قوله (عليه السلام) : « لكن الله
 اذا تجلى لشيء خضع له » فليس توجد هذه الزيادة في الصحيح ^(٦)
 أصلاً . فهذا حكم ^(٧) الرياضيات وآفتها .

وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيًا وإثباتًا ، بل هي
 النظر في طرق ^(٨) الأدلة ^(٩) والمقاييس ^(١٠) وشروط مقدمات البرهان
^(١١) وكيفية تركيبها ، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه ^(١٢) .

(١) في (ع) : يسمع

(٢) في (ع) : فيزداد

(٣) في (ط.ع) : عليه السلام

(٤) ورد هذا الحديث في الجامع الصغير بالنص التالي : « ان الشمس والقمر لا ينخسفان
 لموت احد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده فلذا رأيتم ذلك فصلوا
 وادعوا حتى ينكشف ما بكم »

(٥) في (د) : لسير

(٦) في (ط.ع) : الصحاح

(٧) في (ع) : حكمة

(٨) في (ط) : بل هو النظر في طرق

(٩) الدليل في الإصلاح : هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر

(١٠) القياس : قول مؤلف من قسماً اذا سلمت لزم منها لادانها قول آخر

(١١) البرهان هو القياس المؤلف من اليقينيات

(١٢) في (ع) : ترتيبها ، وفي (د) : تركيبها

وأن العلم اما تصور (١) وسبيل معرفته الحد (٢) ، واما تصديق (٣) وسبيل معرفته البرهان ، وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر ، بل هو (من) جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر في الأدلة ، وانما يفرقونهم بالعبارة والاصطلاحات ، وزيادة الاستقصاء في التعريفات والتشعيبات ؛ ومثال كلامهم فيها (٤) قولهم : اذا ثبت أن كل « ا » « ب » لزم ان بعض « ب » « ا » ، أي اذا ثبت أن كل انسان حيوان لزم أن بعض الحيوان انسان . ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية تتعكس موجبة جزئية (٥) . وأي تعلق لهذا بمهات الدين حتى يحدد وينكر ؟ فإذا (٦) انكر لم يحصل من انكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد في عقل المنكر ، بل في دينه الذي يزعم انه موقوف على مثل هذا الإنكار ، نعم لهم نوع من الظلم في هذا العلم ؛ وهو انهم يجمعون للبرهان شروطاً يعلم انها تورث اليقين لا محالة لكنهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ما امكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل ؛ وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً ، فيظن ان ما ينقل عنهم من الكفریات مؤيد بمثل تلك البراهين ، فيستعجل (٧) بالكفر قبل الإنتهاء الى العلوم الإلهية .

(١) التصور هو ادراك الماهية بدون ان يحكم عليها بنفي او اثبات
(٢) الحد لغة النع ، وفي الاصطلاح : قول دال على ماهية الشيء وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين كقولك « الانسان حيوان ناطق » فالجنس هو الحيوان ، والفصل (اي ما يميزه من غيره) هو النطق

(٣) هو التصور الذي معه حكم ، وهو اسناد امر الى آخر سلباً او ايجاباً .

(٤) في (ع) : فيه

(٥) يشير الغزالي هنا الى بحث القضايا المعروفة في منطق ارسطو . فقد قالوا : « القضية قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب » وقسموها قسمين : ١ - موجبة كقولك زيد كاتب ، - سالبة كقولك زيد ليس بكاتب . والموجة اما ان تكون : ١ ، جزئية ، كقولك : بعض الانسان طبيب ، ٢ ، كلية ، كقولك ، كل انسان فان ، وكذلك السالبة فاما ان تكون : ١ ، جزئية ، كقولك بعض الناس ليس طبيباً ٢ ، - كلية ، كقولك : ما من انسان خالده .

(٦) في (د) : واذا

(٧) في (ط) (ع) : فاستعجل

فهذه الآفة ايضاً متطرفة اليه .

٣ - واما (علم) الطبيعيات فهو بحث عن عالم (١) السموات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار وعن الأجسام المركبة : كالحیوان والنبات والمعادن ، وعن اسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها . وكذلك يضاهي بحث الطب (٢) عن جسم الانسان ، واعضائه الرئيسية والحادمة ، واسباب استحالة مزاجه (٣) وكما ليس من شرط الدين انكار علم الطب ، فليس من شرطه ايضاً انكار ذلك العلم ، الا في مسائل معينة ، ذكرناها في كتاب « تهافت الفلاسفة » ، وما عداها مما يجب المخالفة فيها ، فعند التأمل يتبين انها مندرجة تحتها ، وأصل جملتها ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هي مستعملة من جهة فاطرها . والشمس (٤) والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن ذاته ؛

٤ - وأما الالهيات ففيها اكثر اغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبرهان (٥) على ما شرطوه في المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها (٦) ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس (٧) فيها من مذاهب الاسلاميين ، على ما نقله الفارابي وابن سينا ، ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً ، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديهم في سبعة عشر . ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا (٨)

(١) في (ع) : اجسام العالم ، وفي (د) : اجسام عالم السموات .

(٢) في (ع) : الطبيب

(٣) في (ط) : مزاجها

(٤) في (د) : فالشمس

(٥) في (ط) (ع) : بالبراهين

(٦) في (ع) : فيه

(٧) في (ع) و (د) : ولقد قرب ارسطاطاليس مذهبه

(٨) في (د) : صنفنا

كتاب « التهاوت » . أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة الاسلاميين ^(١) وذلك في قولهم :

١ - إن الأجساد لا تحشر ، وإنما الثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ، (والمثوبات) والعقوبات روحانية لا جسانية ؛ ولقد صدقوا في إثبات الروحانية : فإنها ثابتة ^(٢) أيضاً ، ولكن كذبوا في إنكار الجسانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ؛

٢ - ومن ذلك قولهم : « إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات » ؛ وهذا ^(٣) أيضاً كفر صريح ، بل الحق أنه : « لا يغزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » ^(٤) .

٣ - ومن ذلك قولهم بقدوم العالم وأزليته ، فلم ^(٥) يذهب احد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك من تفهيم الصفات ، وقولهم انه عالم ^(٦) بالذات ، لا يعلم زائد (على الذات) وما يجري مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة ^(٧) ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك .

(١) في (ط.ع) : المسلمين

(٢) في (ط.ع) : كانت

(٣) في (ع) و (د) : فهو

(٤) قرآن كريم سورة « سبا » الآية ٢ .

(٥) في (د) : ولم .

(٦) في (ط.ع) : عليهم .

(٧) المعتزلة من اعظم الفرق الاسلامية التي تركت اثرًا جليلاً واضحا في حياة المسلمين العقلية . ذكروا في تاريخ نشأتها ان واسلا بن عطاء كان يجلس الى الحسن البصري . وكان من جملة ما اختلف فيه الخوارج والجماعة ، ان الخوارج قالوا يتكفر مرتكب الكبائر ، وقالت الجماعة بانه مؤمن ، الا انه فاسق . ولم يكن بد من أن يشترك واسل في ذلك . فكان ذلك بخروجه من الفريقين وقوله : « ان الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر ، بل له منزلة بين المنزلتين . » فطرده الحسن من مجلسه ، فاعتزل عنه وجلس اليه عمرو بن عبيد ، فقيل لهما ولا تبايعونا : « متزولون » .

هذا هو الرأي المشهور في ظهور هذه الفرقة ، وهناك آراء أخرى تجددها في الكتب التي بحثت من الفرق الاسلامية ، وتجددها في فجر الاسلام ، من ٣٤٤ ط ١ . وتتلخص تعاليم المعتزلة في الاصول الآتية :

وقد ذكرنا في كتاب « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » ما يتبين به ^(١) فساد رأي من يتسارع الى التكفير في كل ما يخالف مذهبه .

٥ - وأما السياسيات فجميع ^(٢) كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية (والإيالة) السلطانية ، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الانبياء ^(٣) ؛

١ - القول بالمنزلة بين المنزلتين ، اي ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، لكنه فاسق ، والفاسق يستحق النار بفسقه .

٢ - القول بالتدبر وان الله لا يخلق افعال الناس وانما هم الذين يخلقون اعمالهم ، وانهم من اجل ذلك يتأبون او يعاقبون ، ولهذا وحده يستحق ان يوصف الله بالعدل .

٣ - القول بالتوحيد ، فنفا ان يكون لله تعالى صفات ازلية من علم وقدرة وحياة وسمع وبصر غير ذاته ، بل الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير بذاته ، وليست هناك صفات زائدة على ذاته . والقول بوجود صفات قديمة قول بالتمدد ولا كثرة في ذاته البتة ، وهذا ما اشار اليه الغزالي .

٤ - قولهم بسلطة العقل وقدرته على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع ، والشرع لم يجعل الشيء حسنا بامر به ، ولا القبيح قبيحا بتنهيه عنه ، بل الشرع انما امر بالشيء الحسن ونهى عن الآخر لقبحه .

هذا من حيث العقائد ، الا اننا نجدهم - من ناحية أخرى - تعرضوا للامور السياسية التي سبقت عصرهم فاباحوا لانفسهم تشريع الصحابة وتقديم الحكم على اعمالهم وحروبهم .

وكان المعتزلة اسرع الفرق للاستفادة من الفلسفة اليونانية وصنفها صبغة اسلامية ، والاستماتة بها على نظرياتهم وجدلهم ، وهم الذين خلقوا علم الكلام في الاسلام ، وهم اول من تسلم من المسلمين بسلاح خصومهم في الدين .

وقد لعب المعتزلة في ايام المأمون والمعتصم دورا هاما ، اذ كان مذهبهم هو الرسمي ، وقد حملوا الناس على الاخذ بفكرة خلق القرآن .

(راجع « تاريخ الجهمية والمعتزلة » للقسامي)

(١) في (ط.ع) : فيه .

(٢) في (ع) : فجميع .

(٣) في (د) : الانبياء عليهم السلام .

٦ . - وأما الخلقية : فجميع كلامهم (فيها) يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها ، وذكر اجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها ، وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتألهون الموابطون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى وسلك الطريق الى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا . وقد انكشف لهم في مجاهدتهم ^(١) من أخلاق النفس وعيوبها ، وآفات أفعالها ما صرحوا بها ، فأخذوها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم ، توسلاً بالتجمل بها الى ترويح باطلهم . ولقد كان في عصرهم ، بل في كل عصر جماعة من المتألهين ، لا يُخجلي الله [سبحانه] العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال (صلى الله عليه وسلم) : « بهم تمطرون وبهم ترزقون ومنهم كان أصحاب الكهف ^(٢) » . وكانوا في سالف الأزمنة ، على ما نطق به القرآن ، فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفتان : آفة في حق القابل ، وآفة في حق الراد :

١- أما الآفة التي في حق الراد ^(٣) فعظيمة : إذ ظننت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوّنًا في كتبهم ، وممزوجاً بباطلهم ، ينبغي أن يُهجر ولا يُذكر بل يُنكر على [كل] من يذكره إذ لم يسمعه أولاً إلا منهم ، فسبق الى عقولهم الضعيفة انه باطل ، لأن قائله مُبطل ، كالذي يسمع من النصراني قول : « لا إله إلا الله » ،

(١) في (ع) و (د) : حالانهم .

(٢) لم نشر في كتب الحديث الشهيرة على هذا الحديث . ولكن وجدنا في الجزء الثالث من ٢٠٧ من البخاري ما يقرب من معناه ، إذ قال عليه السلام : « هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم ؟ » .

(٣) في (ع) و (د) : أما آفته في حق من رده .

عيسى رسول الله ، فينكره ويقول : « هذا كلام النصراني » ؛ ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصراني كافر باعتبار هذا القول ، أو باعتبار انكاره نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ! ؟ فإن لم يكن كافراً الا باعتبار انكاره ، ينبغي أن يخالف في غير ما هو به كافر بما هو حق في نفسه ، وإن كان ايضاً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول ، يعرفون الحق بالرجال ، لا الرجال بالحق . والماعقل يقتدي بسيد العقلاء علي رضي الله عنه ^(١) ، حيث قال : « لا تعرف الحق بالرجال (بل) اعرف الحق تعرف أهله » و (العارف) الماعقل يعرف الحق ، ثم ينظر في نفس القول : فإن كان حقاً ؛ قبله سواء كان قائله مبطلاً أو محقاً ؛ بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل ^(٢) أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام . ولا بأس على الصراف إن ادخل يده في كيس القلاب ^(٣) ، وانتزع الإبريز الخالص من الزئبق والبهرج ^(٤) ، مها كان واثقاً ببصيرته ؛ وإنما يزجر عن معاملة القلاب القروي ، دون الصيرفي (البصير) ؛ ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق ؛ ويصعد عن مس الحية الصبي دون المعزّم ^(٥) البارع .

ولعمري ! لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة وكال العقل (وتام الآلة) في تمييز الحق عن (الباطل) ، والهدى عن الضلالة (وجب حسم الباب ^(٦) في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلال ^(٧) ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التي

(١) في (ط) : والماعقل (يقول أمير المؤمنين) علي (بن أبي طالب) رضي الله عنه .

(٢) في (ط) : من تضاعف كلام .

(٣) القلاب : هو الرجل الذي تكون منه السقطة فينداركها بأن يقلبها عن جهتها ويصرفها الى غير معناها . هذا هو المعنى الأصلي لهذه اللفظة . والظاهر هنا ان الغزالي يريد بها مزيقي النقود كما هو الراجح من السياق .

(٤) في (ط) : التبهرج .

(٥) المعزّم : الرائي ، أي الذي يقرأ الرئي .

(٦) في (ط) : المادة .

(٧) في (ط) : الضلالة .

سندكرها (أصلاً) ، وإن سلموا عن (هذه) الآفة التي ذكرناها .
ولقد اعترض على بعض الكلمات الماثونة في تصانيفنا في اسرار علوم
الدين ، طائفة من الذين لم تستح في العلوم سرائهم ، ولم تنفتح الى
اقصى غايات المذاهب بصائرهم ، وزعمت ان تلك الكلمات من كلام
الاولائل ، مع أن بعضها ^(١) من مولدات الخواطر ، ولا يبعد ان
يقع الحافر على الحافر ؛ وبعضها يوجد في الكتب الشرعية ، واكثرها
موجود معنا في كتب الصوفية . وهب انها لم توجد الا في كتبهم ،
فاذا كان ذلك الكلام معقولاً في نفسه ، مؤيداً بالبرهان ولم يكن على
مخالفة الكتاب والسنة ، فلم ينبغي ان يهجر ويترك ^(٢) ! فلو فتحنا
هذا الباب ، وتطرقنا الى ان يهجر كل حق سبق اليه خاطر مبطل ،
لزمنا ان نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة ^(٣) آيات
من آيات القرآن واخبار الرسول وحكايات السلف ، وكليات الحكماء
والصوفية لأن صاحب كتاب « اخوان الصفا » ^(٤) اوردها في كتابه
مستشهداً بها ومستدرجاً قلوب المحققين بواسطتها الى باطله ، ويتداعى
ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا بالمداهمة ^(٥) .
وأقل درجات العالم : أن يتميز عن العامي القُمر ^(٦) .

(١) سقط من (د) (٢) في (ع) : ينكر (٣) في (د) : جملة من آيات القرآن .
(٤) اخوان الصفاء وعلان الوفاء : جمعية سرية تأسست في منتصف القرن الرابع في البصرة
وعرف لها فرع في بغداد . نشأت في وقت كانت كلمة فيلسوف تساوي بمفهومها معنى زنديق
مارق . تستر اصحابها ما امكنهم التستر لنشر آرائهم واذاعة معتقداتهم بين الناس ، خوفاً على
حياتهم من ان يصيبها سهم اعدائهم . واساس مذهب هذه الجماعة : « ان الشريعة الاسلامية
لدنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، لانها
حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتماعية ، وانه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة
الحمدية فقد حصل الكمال » . وتعد رسائل اخوان الصفا موسوعة فلسفية علمية ضافها اصحابها
في قالب ادبي بدیع . وهي اثنتان وخمسون رسالة ، تطرق اصحابها للذكر جميع العلوم والمعارف
الطبيعية والرياضية والفلسفية والالهية والاعتقادية في كل هذه الرسائل ، لا الاخرة وهي الرسالة
الجامعة فقد اجعلوا خلاصة فلسفتهم فيها .
طبعت هذه الرسائل للمرة الاولى في الهند ١٨١٢ م ثم طبع المستشرق الالمانى ديتريش
خلاصة عنها سنة ١٨٨٦ م في برلين ، وفي سنة ١٩٢٨ م ظهرت لها طبعة تامة في مصر . اما
الرسالة الجامعة فقد حققها الدكتور جميل صليبا ونشرها المجمع العلمي العربي بدمشق سنة
١٩٤٨ .

(٥) في (ع) : اياها كتبهم . (٦) القُمر : الجاهل .

فلا يضاف العسل ، وإن وجده في محجمة الحجام ، ويتحقق أن
المحجمة لا تغير ذات العسل ، فان نفرة الطبع عنه مبنية على جهل
عامي منشؤه أن المحجمة ، إنما صنعت للدم المستقذر ، فيظن أن الدم
مستقذر لكونه في المحجمة ، ولا يدري أنه مستقذر لصفه في ذاته ،
فاذا عُدِمَت (هذه) الصفة في العسل ، فكونه في ظرفه لا يكسبه
تلك الصفة ، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقذار ، وهذا وهم باطل ،
وهو غالب على أكثر الخلق . فاذا ^(١) نسبت الكلام وأسندته الى
قائل حسن فيه اعتقادهم ، قبلوه وإن كان باطلاً ؛ وإن أسندته إلى من
سأه فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقاً . فأبدأ يعرفون الحق بالرجال
ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال ! هذه آفة الرد .
٢ - والآفة الثانية آفة القبول : فان من نظر في كتبهم « كلخوان
الصفاء » وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية ،
والكلمات الصوفية ، ربما استحسناها وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ،
فيسارع الى قبول باطلهم المزوج به لحسن ظن حصل فيما ^(٢) رآه
واستحسنه ، وذلك نوع استدراج الى الباطل .
ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من
الغدر ^(٣) والخطر . وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالتق
الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب . وكما يجب صون
الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الاسماع عن مختلط ^(٤) تلك
الكلمات ؛ وكما يجب على المعزم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل ،
إذا علم أنه سيقندي به ويظن أنه مثله ، بل يجب عليه أن يحذره
[منه] ، بأن يحذر هو [في] نفسه [ولا يمسها] بين يديه ، فكذلك
يجب على العالم الراسخ مثله . وكما أن المعزم الحاذق اذا أخذ الحية
وميز بين الترياق والسّم ، واستخرج منها ^(٥) الترياق وأبطل السّم ،

(١) في (ط.ع) : فنهما (٢) في (د) : لحسن ظنه مما رآه . واستحسنه .
(٣) في (ط) : الغرور (٤) في (د) : تخليط .
(٥) في (ط.ع) : فاستخرج منه .

فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج اليه. وكذا الصراف الناقد البصير إذا أدخل يده في كيس القلاب، وأخرج منه الإبريز الخالص، وأطرح^(١) الزيف والبهرج، فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج اليه؛ فكذلك العالم. وكما أن المحتاج إلى الترياق، إذا اشتأزت نفسه منه، حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم [وجب تعريفه]، والفقير المضطر إلى المال، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب، وجب تنبيهه على أن نفرته جهل محض، هو سبب حرمانه الفائدة التي هي مطلبه، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً، كما لا يجعل الزيف جيداً، فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل، لا يجعل الحق باطلاً، كما لا يجعل الباطل حقاً. فهذا (مقدار) (٢) ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها.

٣ - مذهب التعليم^(١) وعائلته

ثم اني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يزيف منه، علمت ان ذلك ايضاً غير وافي بكمال الغرض، وان العقل ليس مستقلاً بالأحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المضلات. وكان قد نبغت نابغة التعليمية، وشاع بين الخلق تحدثهم^(٢) بمعرفة معنى الامور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، فمن لي ان ابحث في مقالاتهم، لأطلع على ما في كائناتهم^(٣). ثم اتفق ان ورد عليّ امر جازم من حضرة الخلافة، بتصنيف كتاب يكشف [عن] حقيقة مذهبهم. فلم يسعني مدافعتي، وصار ذلك

(١) مذهب التعليم، ويدعى الباطنية: وهو عقيدة احدي الفرق التي تنسب نفسها إلى اسماعيل بن جعفر الصادق، ولذلك يسمون انفسهم «الاسماعيلية». كان بدء ظهوره دينياً محضاً فقرر: «ان لكل ظاهر باطنا، ولكل شرع تأويلاً». وقد عرف باسماء عديدة، منها: القرامطة، والمزدكية، والملاحدة. وقد خلط القداماء منهم كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج. ومن جملة ما قالوا في الله تعالى: «انا لا نقول هو موجود، ولا لا موجود، ولا عالم ولا جامل...».

(٢) اه، ملخصاً من الملل والنحل للشهرستاني (هذه بعض عقائدهم الدينية التي كانت منشأ هذه الفرقة، الا انها بدأت بعد ذلك تأخذ صبغة سياسية، واخذ اصحابها يتحدثون الخلق بالامام المعصوم وقد فطن نظام الملك الى ما يتهدد مركز الخلافة من جراء هذه التعاليم، واخصها من الوجهة السياسية فكرة الامام المعصوم، فرغب الى الغزالي بالرد عليهم. وقد ذكر الغزالي ذلك ولم يناقشهم في هذا الفصل الا في فكرة الامام المعصوم).

(٣) راجع زيادة الايضاح من تاريخ هذه الفرقة: كتاب

«الفرق بين الفرق» للبغدادي ص ٢٦٠ وما بعدها

(٢) في (د.ع) : تحديدهم . (٣) في (ط.ع) : كتبهم .

(١) في (ط) : واخرج، وفي (د) : طرح .

(٢) سقط من (د) .

مستحسناً من خارج ، ضيعة للبائع الأصلي من الباطن ، فابتدأت (١) بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغني بعض كلماتهم المستحدثة التي ولدتها خواطر اهل العصر ، لا على المنهاج المهود من سلفهم . فجمعت تلك الكلمات ، (ورتبتها) (٢) ترتيباً محكماً مقارناً للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض اهل الحق (مني) مبالغتي في تقرير حججهم ، فقال : « هذا سعي لهم ، فانهم كانوا يعجزون عن نصره مذهبهم بمثل هذه الشبهات لولا تحقيقك لها ، وترتيبك إياها » . وهذا الانكار من وجه حق ، فقد أنكر احمد بن حنبل (٣) على الحارث المحاسبي (رحمه الله) ، تصنيفه في الرد على المعتزلة ؛ فقال الحارث : « الرد على البدعة فرض » فقال احمد : « نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولاً ثم أجبت عنها ؛ فبم تأمن ان يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت الى الجواب ، او ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه ؟ » .

وما ذكره احمد بن حنبل حق ، ولكن في شبهة (لم تنتشر) (٤) ولم تشتهر فأما اذا انتشرت ، فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب [عنها] إلا بعد الحكاية . نعم ، ينبغي ان لا يتكلف لهم شبهة لم [يتكلفوها] (٥) ؛ ولم اتكلف انا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من اصحابي المختلفين إلي ، بعد ان كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى انهم يضحكون على تصانيف المصنفين في الرد عليهم ، بأنهم لم يفهموا بعد حججهم . ثم ذكر تلك الحجة وحكاها عنهم ، فلم ارض لنفسي ان يظن بي الغفلة عن أصل حججهم ، فذلك اوردتها ، ولا ان يظن بي اني - وان سمعتها - لم افهمها ، فذلك قررتها .

(١) في (ط.د) : فاندبت . (٢) سقط من (د)

(٣) احمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ) أحد الأئمة الأربعة ، عرف بمعارضته للمعتزلة في قولهم بخلق القرآن فملأ أيام المأمون .

(٤) سقط من (د) (٥) في (ط.ع) : لم يتكلف ايرادها .

والمقصود ، اني قررت شبهتهم الى اقصى الامكان ثم اظهرت فسادها [بغاية البرهان] .

والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم . ولولا سوء نصره الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة - مع ضعفها - الى هذه الدرجة ؛ ولكن شدة التعصب دعت الذابين عن الحق الى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم ، والى مجادلتهم في كل ما نطقوا به ، فجادوهم في دعواهم : « الحاجة الى التعليم والمعلم » . وفي دعواهم أنه : « لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم » . وظهرت حججهم في اظهار الحاجة الى التعليم والمعلم ، وضعف قول المتكبرين في مقابلته ، فاعتز بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالفين لهم ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق وجهله بطريقه ؛ بل الصواب الاعتراف بالحاجة الى المعلم (١) ، وانه لا بد وأن يكون (المعلم) معصوماً ، ولكن معلمنا المعصوم (هو) محمد ﷺ فإذا قالوا : « هو ميت » ، فنقول : « ومعلمكم غائب » ، فإذا قالوا : « معلمنا قد علم الدعاة وبشهم في البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو اشكل عليهم مشكل » ، فنقول : « ومعلمنا قد علم الدعاة وبشهم في البلاد واكمل التعليم اذ قال الله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم [وأتممت عليكم نعمتي] (٢) » . وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته .

فبقي قولهم : « كيف تحكون في ما لم تسمعه ؟ أبالنص ولم تسمعه ، أم بالاجتهاد والرأي وهو مظنة الخلاف ؟ » فنقول : نفعل ما فعله معاذ (٣) ، إذ بعثه رسول الله عليه السلام الى اليمن : أن تحكم بالنص عند وجود

(١) في (د) : التعليم ، (٢) سورة « المائدة » الآية ١٠

(٣) معاذ بن جبل (١٧ ق. هـ - ١٧ هـ) يشير الغزالي الى الحوار الذي دار بينه وبين النبي عليه السلام قبل ان يبعثه الى اليمن قاضياً قد سألته الرسول : « بم تقضي يا معاذ ؟ » فقال : « بما في كتابي الله » . قال : « فان لم تجد ؟ » قال : « بما في سنة رسول الله » . قال : « فان لم تجد ؟ » قال : « اجتهد وانبي » فقال رسول الله : « اتحدث لك الذي وفق رسول الله لا يحب رسول الله » .

النص، والاجتهاد عند عدمه . (بل) كما يفعله دعائهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصي البلاد ^(١) ، إذ لا يمكنه أن يحكم بالنص ^(٢) ، فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية ، ولا يمكنه الرجوع في كل واقعة إلى بلدة الإمام ، وإلى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع . فمن أشكلت عليه القبلة ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد ، إذ لو سافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، فيفوت وقت الصلاة . فإذا ، جازت الصلاة إلى غير القبلة بناء على الظن . ويقال : « ان المخطيء في الاجتهاد له أجر واحد وللصيب أجران » فكذلك في جميع المجتهدين ، وكذلك امر صرف الزكاة إلى الفقير ، فربما يظنه فقيراً باجتهاده وهو غني باطنياً بإخفائه ماله ، فلا يكون مؤاخذاً به وإن أخطأ ^(٣) ، لأنه لم يؤخذ إلا بموجب ظنه . فإن قال : « ظن مخالفه كظنه » . فأقول : « هو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد في القبلة يتبع ظنه وإن خالفه غيره » . فإن قال : « فالقلد يتبع أبا حنيفة ^(٤) ، والشافعي ^(٥) (ربحهما الله) أم غيرهما » فأقول : « فالقلد في القبلة عند الاشتباه ، إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟ » فسيقول : « له مع نفسه اجتهاد في معرفة الأفضل الأعم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد ؛ فكذلك في المذاهب . »

(١) في (ع.د) : الشرق

(٢) في (ط.ع) : إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص

(٣) في (ط.ع) : ولا يكون مؤاخذاً به وإن أخطأ .

(٤) أبو حنيفة النعمان : (٨٠ - ١٥٠ هـ) هو الإمام الأعظم ، صاحب المذهب القضي به الآن في أكثر الممالك الإسلامية .

فارسي الأصل نشأ بالكوفة وعاصر بعض الصحابة واشتغل بالفقه واستنبط فقهه من القرآن الكريم . رضي أن يعيش تاجر خز ورغب من وظائف الملوك والخلفاء ، وعرض عليه القضاء أيام خلفاء بني أمية ثم أيام المنصور فأبى ، فسجنه وأذاه .

(٥) الشافعي : (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) ولد بفترة من بلاد الشام : أتبع من أنتجت قرينش بعد عصر الصحابة . كان واسع العلم بالكتاب والسنة وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف آراء العلماء ، شليماً بكلام العرب واللغة العربية والشعر . وهو مستنبط علم أصول الفقه وواضعه . أشهر مصنفاته كتاب « الأم » في الفقه مطبوع في ٧ مجلدات .

فرد الخلق إلى الاجتهاد ضرورة - الأنبياء والأئمة مع العلم بأنهم (قد) ^(١) يخطئون ، بل قال رسول الله ﷺ : « أنا احكم بالظاهر والله يتولى السرائر » ^(٢) . أي أنا احكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود ، وربما أخطأوا فيه . ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء في مثل هذه المجتهدين ، فكيف بطمع ^(٣) في ذلك ؟

ولهم هنا سؤالان : احدهما قولهم هذا وإن صح في المجتهدين فلا يصح في قواعد العقائد ، إذ المخطيء فيه غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟ فأقول : « قواعد العقائد » ^(٤) يشتمل عليها الكتاب والسنة ؛ وما وراء ذلك من التفصيل ، والتنازع فيه ، يعرف الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم . وهي الموازين التي ذكرها الله (تعالى) ^(٥) في كتابه ، وهي خمسة ذكرتها في كتاب القسطاس المستقيم . « فإن قال : « خصوصك يخالفونك في ذلك الميزان » . فأقول : « لا يتصور أن يفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه ، [إذ لا يخالف فيه] أهل التعليم ، لأنني استخرجته من القرآن وتعلمته منه ، ولا يخالف فيه أهل المنطق ، لأنه موافق لما شرطوه في المنطق وغير مخالف له ؛ ولا يخالف فيه التكلم لأنه موافق لما يذكره في أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق في الكلاميات . » فإن قال : « فإن كان في يدك مثل هذا الميزان فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟ » ، فأقول : « لو اصغوا إلى لرفعت الخلاف بينهم ؛ وذكرت طريق رفع الخلاف في كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله لتعلم انه حق وانه يرفع الخلاف قطعاً لو اصغوا

(١) سقط من (د) .

(٢) لا وجود لهذا القول في كتب الحديث . وجزم الرازي المحدث بأنه لا أصل له ، وكذلك انكره المزني وغيره وإن ذكره الفقهاء في كتبهم .

(٣) في (ط.ع) : تطمع .

(٤) سقط من (د) .

(٥) سقط من (د) .

ولا يصغون [إليه] بأجمعهم ابل قد أصغى إلى طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم . وامامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم اصغائهم ، فلم لم يرفع إلى الآن ؟ ولم لم يرفع علي رضي الله عنه وهو رأس الأئمة ؟ او يدعي أنه يقدر على حل كافتهم على الإصغاء قهراً ، فلم لم يحملهم إلى الآن ؟ ولأي يوم أجله ؟ وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته الا زيادة خلاف وزيادة مخالف ؟ نعم ! كان يخشى من الخلاف نوع من الضرر لا ينتهي إلى سفك الدماء ، وتخريب البلاد وإيتام الأولاد ، وقطع الطرق ^(١) ، والإغارة على الاموال . وقد حدث في العالم من بركات رفعكم الخلاف [من الخلاف] ما لم يكن بمثله عهد . فإن قال : « ادعيت أنك ترفع الخلاف بين الخلق ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة ، لم يلزمه الإصغاء اليك دون خصمك ، وأكثر الخصوم يخالفونك ، ولا فرق بينك وبينهم . » وهذا هو سؤالهم الثاني ، فأقول : وهذا أولاً يتقلب عليك ، فإنك اذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك فيقول المتحير ، بم صرت أولاً من مخالفيك ، وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟ فليت شعري ! بماذا تجيب ؟ اتجيب بأن تقول : امامي منصوص عليه ؟ فمن ^(٢) يصدقك في دعوى النص ، وهو لم يسمع النص من الرسول ؟ وانما يسمع دعواك مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك . ثم هب أنه سلم لك النص ؛ فإن كان متحيراً في اصل النبوة ، فقال : هب ان امامك يدلي بمعجزة عيسى عليه السلام فيقول : الدليل على صدقي اني أحبي أباك ، فأحياءه ، فناطقني بأنه محق ، فبماذا اعلم صدقه ؟ ولم يعلم كافة الخلق صدق عيسى عليه السلام بهذه المعجزة ، بل عليه من الاسئلة المشككة ما لا يدفع الا بدقتي النظر العقلي ؛ والنظر العقلي لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر والتميز بينه وبين

(١) في (د) : الطريق .

(٢) في (ط) و (ع) و (د) : فمتى .

المعجزة ، وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده . — وسؤال الإضلال وعسر [تحرير] الجواب عنه مشهور . فبماذا تدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن امامك أولى بالتنازع من مخالفه ! فيرجع إلى الأدلة النظرية التي ينكرها ، وخصمه يدلي بمثل تلك الأدلة وأوضح منها . وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيماً ، لو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يحببوا عنه جواباً لم يقدروا عليه .

وانما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، وما لا يسبق سريعاً إلى الإقحام ، فلا يصلح للإفحام . فإن قال قائل : « فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟ » فأقول : « نعم ! جوابه أن المتحير لو قال : انا متحير ولم يعين المسألة التي هو متحير فيها ، يقال له : انت كمرىض ، يقول : انا مريض ولا يعين مرضه ^(١) ويطلب علاجه . » فيقال له « ليس في الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين : من صداع او اسهال او غيرهما . » فكذلك المتحير ينبغي أن يعين ما هو متحير فيه ؛ فإن عين المسألة عرفت الحق فيها بالوزن بالموازين الحسنة ، التي لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان الحق ، الذي يوثق بكل ما يوزن به ، فيفهم الميزان ، ويفهم منه أيضاً صحة الوزن ^(٢) ، كما يفهم متعلم علم الحساب نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالماً بالحساب وصادقاً فيه . وقد أوضحت ذلك في كتاب « القسطاس المستقيم » في مقدار عشرين ورقة ؛ فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك في كتاب « المستظهر » أولاً ؛ وفي كتاب « حجة الحق » ، ثانياً وهو جواب كلام لهم عرض علي ببغداد ، وفي كتاب « مفصل الخلاف » الذي هو اثنا عشر فصلاً ، ثالثاً وهو جواب كلام عرض علي بهمدان ؛ وفي كتاب « الدرج »

(١) في (ط) و (ع) : ولا يلزم من مرضه .

(٢) في «ط» و «ع» : ويثبته أيضاً من صحة الوزن .

المرقوم « بالجدول » رابعاً ، وهو من ركيك كلامهم الذي عرض علي بطوس ؛ وفي كتاب « القسطاس المستقيم » خامساً ، وهو كتاب مستقل مقصوده بيان ميزان العلوم و اظهار الاستغناء عن الإمام [المعصوم] لمن أحاط به .

بل المقصود أن هؤلاء ، ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء ، بل هم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الإمام ، طال ما جاريهم (١) فصدقناهم في الحاجة الى التعليم ، والى المعلم المعصوم ، وأنه الذي عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها ، فضلاً عن القيام بجلها ! فلما عجزوا أحوالوا [على] الإمام الغائب ، وقالوا : « انه (لا بد من السفر اليه . » والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ، ولم يتعلموا منه شيئاً أصلاً ، كالتضمتح (٢) بالنجاسة ، يتعبد في طلب الماء حتى اذا وجده لم يستعمله ، وبقي متضمتحاً بالحبائث .

ومنهم من ادعى شيئاً من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس (٣) وهو رجل من قدماء الأوائل ، ومذهبه ارك مذاهب الفلسفة ، وقد رد عليه ارسطاطاليس ، بل استرك كلامه واستردله ، وهو المحكى في كتاب « إخوان الصفا » ، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب ممن يتعبد طول العمر في طلب (٤) العلم ثم يقنع بمثل ذلك

(١) في (ع.د) : طالما جريهم .

(٢) التضمتح لا يكون لغة إلا بالطيب ، وفي (د) : المضمتح ، الملتح (هـ) .

(٣) فيثاغورس : أحد فلاسفة الاغريق العظام الذين تركوا اثراً عظيماً في العلوم الرياضية . أما فلسفته - كما ذكرها ارسطو - فانها تقوم على اساس واحد ، منه تنفرع كل التفاصيل وهو : « ان العدد ماهية الاشياء ، وان الاشياء مصنوعة من العدد » . وبفسرها الفيثاغوريون انفسهم بمباراة اكثر وضوحاً وهي قولهم : « ان الاشياء تفسر بالاعداد » . أما مولده ومماته فغير معلومين على الضبط ، والراجع انه عاش بين القرنين السادس والخامس ق.م . (٤) في (ع) : تحصيل .

العلم الركيك المستغث ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! فهؤلاء أيضاً جريهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم ؛ فرجع حاصلهم الى استدراج العوام ، وضعفاء العقول ببيان الحاجة الى المعلم ، ومجادلتهم في انكارهم الحاجة الى التعليم بكلام قوي مفحم ، حتى اذا ساعدهم على الحاجة الى المعلم مساعد ، وقال : « هات علمه وأفدنا من تعليمه ! » وقف قال : « الآن اذا سلمت لي هذا فاطلبه ، فانما غرضي هذا القدر فقط . » اذ علم انه لو زاد على ذلك لافترض ولمعجز عن حل أدنى الاشكالات (١) ، بل عجز عن فهمه ، فضلاً عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم فاخبرهم تقلهم (٢) فلما خبرناهم (٣) نقضنا اليد عنهم (ايضاً) .

(١) في (ع) : المشكالات .

(٢) تقلهم : بفضهم ، من القلى وهو البغض . وهذه الجملة مقتبسة من الحديث الشريف : « اخبر قلته » .

(٣) في (د) : جريهم .

وكتب «الحارث المحاسبي»^(١)، و«الفرقات المأثورة عن «الجنيد»^(٢) و«الشبلي»^(٣)، و«ابي يزيد البسطامي»^(٤)، [قدس الله ارواحهم] وغيرهم من المشايخ^(٥)؛ حتى اطلعت على كنه مقاصد العلم، و«حصلت ما يمكن ان يحصل من طريقهم بالتعلم والسماح. فظهر لي أن أخص خواصهم، ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق»^(٦) والحال^(٧) وتبدل الصفات. وكمن الفرق بين ان تعلم حد الصحة وحد الشيع واسبابها وشرطها، وبين ان تكون صحيحاً

= فلما وعظ الناس خلط في كلامه، فتركوه وهجروه، وقد حفظ عنه انه قال يومئذ : « ليس على المخلوقين اضر من الخالق » .

اما كتابه « قوت القلوب » فقد قالوا : « انه لم يصنف في الاسلام مثله في دقائق الطريقة (اي الصوفية) ولؤلؤه كلام في هذه العلوم لم يسبق الي مثله . » وبتناق قوت القلوب بحرص مؤلفه واحتياطه فيما يتعلق بمذاهب الصوفية ، وبجمال لفته . وقد اختصره السيد جمال الدين القاسمي ، ولا يزال مخطوطا في الخزانة القاسمية .

(١) المحاسبي : (٤ - ٢٤٣ هـ) قيل انه سمي بهذا الاسم لكثرة محاسبته نفسه ، كان من اجل علماء زمانه ومن اكثرهم دراية بعلوم الشريعة . وقد ذكر مترجموه انه الف في هذه العلوم (الحديث والفقه والكلام والتصوف) نحو مثنى كتاب :

(٢) الجنيد : (٤ - ٢٩٧ هـ) اصله من نهاوند ، ومولده ومنشؤه في العراق . تفقه على « ابي نور » صاحب الامام الشافعي . وكان شيخ وقته وقريب عصره ، وكلامه في الحقيقة مشهور مدون وهو في نظر الصوفية سيد علماء الاخرة على الاطلاق .

(٣) الشبلي : (٢٤٧ - ٣٣٤ هـ) خراساني الاصل ، بغدادي الولد والنشأ . يرى التنبع لاختياره وحداده في تراجم الصوفية ، كطبقات الشمراني وغيرها ، انه من اولئك الزهاد الناهرين الذين انتقلوا للمبادة والرياضة . وكان له في مجالسه واجادته مع مشرأه ، ابناء طريقتة ، طابع خاص - كما هي الحال في اعلام الصوفية .

(٤) ابو يزيد البسطامي : (١ - ٢٦٤ هـ) كان جده مجوسيا ثم اسلم ، وقد سئل : « باي شيء وجدت هذه المعرفة ؟ » قال : « بطن جائع وبين عار » وكان يقول : « لو نظرت الى رجل اعطى من الكرامات حتى يرتفع في الهواء ، فلا تفتروا به حتى تتفكروا كيف يجدونه عند الامر والنهي ، وحفظ الحدود ، واداء الشريعة . » وقد عرفت له مقالات كثيرة ومجاهدات مشهورة . (٥) في ط : وغيرهم من المشايخ (٦) اللوق في معرفة الله : عبارة من نور عرفاني يقدفه الحق بتجليه في قلوب اوليائه ، ليفرقون بواسطته بين الحق والباطل ، دون ان يستمدوا في ذلك التفريق على كتاب او غيره . (٧) الحال منذ التصوفة : معنى يرد على القلب من =

٤ - طرق الصوفية

ثم اني لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهمني على طريق الصوفية^(١) وعلمت أن طريقتهم انما تتم بعلم وعمل ؛ وكان حاصل علومهم^(٢) قطع عقبات النفس ، والتزوه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل (بها) الى تخلية القلب عن غير الله (تعالى) (٣) وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أيسر عليّ من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل : « قوت القلوب » لأبي طالب المكي^(٤) (رحمة الله) ،

(١) مصادر من التصوف والصوفية :

١ - ابن الجوزي : نقد العلم والعلماء ص ١٧١ - ٤٠٤

٢ - الشمراني : الطبقات الكبرى .

٣ - ابن خلدون : المقدمة ، فصل علم التصوف .

٤ - عبد اللطيف الطيباوي : التصوف الاسلامي العربي .

٥ - محمد رشيد رضا : تاريخ الاستاذ الامام ، ج ١ ص ١٠٩ - ٢٩٠ .

٦ - محمود الشببيني : الفرق الاسلامية .

٧ - محمد لطفي جمعة : تاريخ فلاسفة الاسلام ص ٢٧٥ - ٢٩٠ .

٨ -

٩ -

١٠ -

Nicholson : Mystics of Islam, London 1914
Studies in Islamic Mysticism, Cambridge 1921
Massignon : La passion d'Al-Hallaj

(١) في (ع) : علمهم ، وفي (ط) : علمهم .

(٢) سقط من (د) .

(٤) ابو طالب المكي (١ - ٢٨٨ هـ) كان جلالا مجتهدا في العبادة ، وله مصنفات في التوحيد . قيل : « ان رباسته الصوفية » كانت عظيمة جدا : اذ انه هجر الطعام زمنا ، واقتصر على اكل الحشائش الباحة فاخضر جلده من كثرة تناولها !!! وقيل انه زار بغداد -

وشبعان؟ وبين ان تعرف حد السكر، وانه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء بخرة تصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين ان تكون سكران! بل السكران لا يعرف حد السكر؛ وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء! والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء. والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأسبابها وأدويتها، وهو فاقد الصحة. فكذلك فرق بين ان تعرف حقيقة الزهد وشروطه^(١) واسبابه، وبين ان تكون حالك الزهد، وعزوف النفس عن الدنيا!

فعلمت يقيناً انهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. وان ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسباع والتعلم، بل بالذوق والسلوك^(٢). وكان (قد) حصل معي - من العلوم التي مارسها والمسالك التي سلكتها، في التفتيش عن صفي العلوم الشرعية والعقلية - ايمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر. فهذه الاصول الثلاثة من الايمان كانت قد رسخت في نفسي، لا بدليل معين محرم^(٣)، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفصيلها.

= غير تصنع ولا اجتناب ولا اكتساب، من طرب او حزن، او قبض او بسط ويبرول الحال بظهور صفات النفس، فاذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، فالاولى تأتي من عين الجود، والثانية ببذل المجهود.

(١) في (ط.ع) : وشروطها واسبابها. الزهد لغة : هو الامراض عن الشيء، تقول زهدت فيه ومنه، اي عرضت. واصطلاحاً : هو الامراض عن الدنيا.

والفرق بين الزهد والتصوف : هو ان الزهد عام عند جميع الامم، وقد مره اليونان قديماً في تعاليم الفلاسفة الروافيين، ولا غاية للزهد غير الابتعاد عن اللذات. اما التصوف فلم يعرف منذ كل الامم، وغايته ابعاد وطريقه امتد، فهو والزهد من حيث بعض الظاهر متفقان، الا ان الرياضات التي يقوم بها التصوف لا يفتقه الزاهد لها معنى.

(٢) السالك، هو الذي مشى على المقامات بحاله، لا بطلعه، ومنه السلوك.

(٣) في (ع.د) : مجرد.

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع (لي) في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله، قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي^(١) عن دار الغرور، والإجابة الى دار الخلود، والاقبال بكنهه الهمة على الله تعالى. وان ذلك لا يتم الا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق.

ثم لاحظت احوالي، فاذا أنا منغمس في العلائق، وقد أهدت في من الجوانب، ولاحظت أعمالي - وأحسنها التدريس والتعليم - فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة.

ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فاذا هي غير صالحة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت؛ فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأنني قد اشفيت على النار، إن لم اشتغل بتلافي الاحوال.

فلم أزل اتفكر فيه مدة؛ وانا، بعد، على مقام الاختيار، أصمم العزم على الخروج من بغداد ومفارقة تلك الاحوال يوماً، واحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى. لا تصدق^(٢) لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها^(٣) جند الشهوة حلة فيفتقرها عشية. فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها الى المقام، ومناادي الايمان ينادي: الرحيل! الرحيل! فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخيل! فان لم تستعد الآن للآخرة، فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع الآن (هذه العلائق) فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار! ثم يعود الشيطان ويقول: « هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فانها سرية الزوال؛ فان أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض، والشأن

(١) في (د) : والتجافي (٢) في ع : تصفو

(٣) في (ع) : ويحمل عليه.

النظوم الخالي عن التكدير والتنفيس ، والأمر ^(١) المسلم الصافي عن منازعة الخصوم ، ربما التفتت اليه نفسك ، ولا يتيسر لك المعاودة .
فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعي الآخرة ^(٢) ، قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مائة ^(٣) ؛ وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار الى الاضطراب ، اذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً تطيباً لقلوب المختلفة [إلي] ، فكان لا ينطق ^(٤) لساني بكلمة [واحدة] ولا أستطيعها البتة ، حتى ^(٥) أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراة ^(٦) الطعام والشراب : فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا تنهضم (لي) لقمة ؛ وتعدي الى ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا : « هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم » .

ثم لما أحسست بعجزتي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي « يجيب المضطر اذا دعاه » ^(٧) ، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال (والاهل والولد والاصحاب) ، وأظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا أدبر ^(٨) في نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي على المقام في الشام ؛ فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعادها أبداً . واستهدفت لأتمة أهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم

(١) في (ط.ع) : والامن

(٢) في (ط) : الدين

(٣) في (ط) : ينطلق

(٤) في (د.ع) : ثم

(٥) في (د.ع) : ثم

(٦) في (د.ع) : قزم ، وفي ط : « مرا » أما الاولى فغير صحيحة لغة ، وإما الثانية فلا وجود لها في معاجم اللغة ، ولعلها مراة وهي الهناء .

(٧) قرآن كريم : سورة النمل الآية ٦٢

(٨) في (د.ع) : أدري .

(١) في (ط.ع) : الامراض مما كنت فيه سببا دينيا

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط) : المالم

(٤) المجاهدة : حمل النفس على كل حال

(٥) سقط من (د)

(٦) في (ط.ع) : علم

من يجوز أن يكون للاعراض عما كنت فيه سبب ديني ^(١) ؛ اذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين ، وكان ذلك مبلغهم من العلم .
ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة ؛ (وأما من قرب من الولاة) ^(٢) فكان يشاهد الحاحهم في التعلق بي والانكباب علي ، واعراضي عنهم ، وعن الالتفات الى قولهم ، فيقولون : « هذا أمر سماوي ، وليس له سبب إلا » عين أصابت أهل الاسلام وزمرة أهل العلم ^(٣) .
ففارقت بغداد ، وفرت ما كان معي من المال ، ولم أدر الا قدر الكفاف ، وقوت الاطفال ، ترخصاً بأن مال العراق مرصّد للمصالح ، لكونه وقفاً على المسلمين . فلم أر في العالم مالا يأخذه العالم لمياله أصلح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريباً من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة ؛ والرياضة والمجاهدة ^(٤) ، اشتغلاً بتركية النفس ، وتهذيب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله (تعالى) ^(٥) ، كما كنت حصلته من كتب ^(٦) الصوفية . فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصدع منارة المسجد طول النهار ، وأغلق بابها على نفسي .
ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسي .
ثم تحركت في داعية فريضة الحج ، والاستمداد من بركات مكة

والمدينة وزيارة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه ؛ فسرت الى الحجاز .

ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الأطفال الى الوطن ، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه . فأثرت العزلة [به] أيضاً حرصاً على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش (٢) ، تغير في وجه المراد ، وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو [لي] الحال الا في أوقات متفرقة . لكنني مع ذلك لا أقطع طمعي منها ، فتدفعني عنها العوائق ، وأعود اليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين ؛ وانكشفت لي في اثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن احصاؤها واستقصاؤها ؛ والقدر الذي أذكره لينتفع به : أتني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله (تعالى) خاصة ، وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الاخلاق . بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على اسرار الشرع من العلماء ، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يحدوا اليه سبيلاً . فان جميع حركاتهم وسكناتهم ، في ظاهرهم وباطنهم ، مقتبسة من (نور) مشكاة النبوة ؛ وليس وراء نور النبوة على وجه الارض نور يستضاء به .

وبالجملة ، فماذا (٣) يقول القائلون في طريقة ، طهارتها - وهي أول شروطها - تطهير القلب بالكلية عما سوى الله (تعالى) (٣) ، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة (٤) ، استغراق القلب بالكلية بذكر

(١) في (د) : المعيشة

(٢) في (د) : ماذا

(٣) سقط من (د)

(٤) يريد الغزالي ان يقول : كما ان اول شرط للصلاة هو طهارة الجسد والكان الذي لا تصح الصلاة الا به ، وكذلك اول شرط في الطريقة طهارة القلب . ثم ان مفتاح الصلاة هو تكبيرية التحريم التي تبدأ بها فتحرم على المصلي كل شيء ، وكذلك مفتاح الطريقة استغراق القلب بالكلية بذكر الله .

الله ، وآخرها الفناء بالكلية في الله ؟ وهذا آخرها بالاضافة الى ما يكاد يدخل تحت الاختيار والكسب من أوائلها . وهي على التحقيق اول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك اليه .

ومن أول الطريقة تبتدىء المكاشفات (والمجاهدات) ، حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال ، الى درجات يضيق عنها نطق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها الا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة . ينتهي الأمر الى قرب ، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول (١) ، وطائفة الاتحاد (٢) وطائفة الوصول (٣) ، وكل ذلك خطأ . وقد بينا وجه الخطأ فيه في كتاب « المقصد الاسنى » (٤) ؛ بل الذي لا يسته (٥) تلك الحالة لا ينبغي أن يزيد على أن يقول :

(١) الحلول : هو ان يكون الشيء حاصل في الشيء ومختصاً به بحيث تكون الإشارة الى احدهما إشارة الى الآخر تحقيقاً او تقديرًا

(كليات ابي البقاء)

وحاول شيء في شيء : هو ان يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء . ويريد التصوفة به ان الله تعالى يحل في العارفين .

(١ هـ . ملخصاً من كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي)

(٢) الاتحاد ، في الاصل : امتزاج الشئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً . وفي عرف الصوفية : الاتحاد هو شهود الحق واتحاده به ، من حيث كون كل شيء موجوداً به . معدوماً بنفسه ، لا من حيث ان له وجوداً خاصاً اتحد به ، فانه محال .

(٣) لم نشر على تعريف اصطلاحى للوصول في الكتب المعروفة ، ولعل الغزالي يريد بها الاتصال بواجب الوجود .

(٤) في (ع) و (ط) : المقصد الاقصى ، لم نشر على كتاب بهذا الاسم للغزالي ونرجح انه الكتاب المطبوع باسم المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى ، اذ ان البحث المشار اليه هنا موجود في ص ١٢٢ (مطبعة التقدم ، ١٣٢٢ هـ) .

(٥) في (د) : زابلته ، وفي الدليل : نازلته .

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخير ! (١)
وبالجملة ، فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق ، فليس يدرك من حقيقة النبوة
الا الاسم ، وكرامات الاولياء ، [هي] على التحقيق ، بدايات الانبياء .
وكان ذلك أول حال رسول ﷺ ، حين أقبل (٢) الى جبل « حراء » (٣) ،
حيث (٤) كان يخلو فيه بربه ويتمجد ، حتى قالت العرب : « أن محمداً
عشق ربه ! »

وهذه الحالة ، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها . فمن لم يرزق الذوق ،
فيتيقنها بالتجربة والتسامع ، ان اكثر معهم الصحبة ، حتى يفهم ذلك
بقرائن الاحوال يقيناً . ومن جالسهم ، استفاد منهم هذا الايمان . فهم القوم
لا يشقى جلسهم . ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم امكان ذلك يقيناً بشواهد
البرهان ، على ما ذكرناه في كتاب « عجائب القلب » من كتب « احياء
علوم الدين » (٥) .

والتحقيق بالبرهان علم ، وملابسة عين تلك الحالة ذوق ، والقبول من
التسامع والتجربة بحسن الظن ايمان .

فهذه ثلاث درجات : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذي أوتوا العلم
درجات » (٦) .

وراء هؤلاء قوم جهال ، هم المتكبرون لأصل ذلك ، المتعجبون من
هذا الكلام ، يستمعون ويسخرون ، ويقولون : العجب ! انهم كيف يهذون !
وفيهم قال الله تعالى : « ومنهم من يستمع اليك » حتى اذا خرجوا من عندك

(١) هذا البيت لابن المعتز .

(٢) في ط : حيث تبطل .

(٣) حراء : جبل من جبال مكة ، وهو على ثلاثة اميال منها . كان النبي صلى الله عليه
وسلم يتمجد في غار منه قبل ان يأتيه الوحي ، وفي هذا الغار انا جبريل بالرسالة العظمى
التي هيرت وجه التاريخ ودفعت البشرية الى الغاية المظلى .

(٤) في جميع النسخ : حين

(٥) في (د) : الاحياء

(٦) قرآن كريم : « سورة المجادلة » الآية ١١ .

قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفاً ، اولئك الذين طبع الله على
قلوبهم واتبعوا أهواءهم (١) ، (فأصمهم وأعمى ابصارهم) .
وبما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم ، « حقيقة النبوة وخاصيتها » ،
ولا بد من التنبيه على أصلها لشدة ميسر الحاجة اليها .

(١) قرآن كريم « سورة محمد » الآية ١٧ .

حقيقة النبوة

واضطراب كافة الحس إليها

اعلم : أن جوهر الانسان في أصل^(١) الفطرة ، خلق خالياً ساذجاً لا خير معه من عوالم الله (تعالى) ، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى ، كما قال : « وما يعلم جنود ربك إلا هو »^(٢) ، وإنما خيره من العوالم^(٣) بواسطة الإدراك ، وكل ادراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات ؛ ونعني بالعوالم ، أجناس الموجودات .

فأول ما يخلق في الإنسان حاسة اللمس ، فيدرك بها أجناساً من الموجودات : كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، واللين والخشونة ، وغيرها . واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً ، بل هي كالمعدوم في حق اللمس .

ثم تخلق له [حاسة]^(٤) البصر ، فيدرك بها الألوان والأشكال ، وهو أوسع عوالم الحسوسات .

ثم ينفخ فيه^(٥) السمع ، فيسمع الأصوات والنفثات . ثم يخلق له التذوق . وكذلك إلى أن يجاوز عالم الحسوسات ، فيخلق فيه التمييز ، وهو قريب من سبع سنين ، وهو طوراً آخر من أطوار

وجوده : فيدرك فيه أموراً زائدة على (عالم)^(٦) الحسوسات ، لا يوجد منها شيء في عالم الحس .

ثم يترقى إلى طور آخر ، فيخلق له العقل ، فيدرك الواجبات والجزاءات والمستحيلات ، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله .

ووراء العقل طوراً آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل ، وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن ادراك المقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز . وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأبأها واستبعدوها ، فكذلك بعض العقلاء أبوأ مدركات النبوة واستبعدوها ؛ وذلك عين الجهل : إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه ، فيظن أنه غير موجود في نفسه . والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال ، وحكي له ذلك ابتداءً ؛ لم يفهمها ولم يقرّبها . وقد قرب الله تعالى على خلقه بأن اعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة ، وهو النوم : إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، أما صريحاً وأما في كسوة مثال يكشف عنه التعمير . وهذا لو لم يحربه الإنسان من نفسه - وقيل له : « ان من الناس من يسقط مغشياً عليه كلميت ، ويذول (عنه) »^(٧) إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب . - لانتصره ، وأقام البرهان على استحالة وقال : « القوى الحساسة اسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء »^(٨) مع وجودها وحضورها ؛ فإن لا يدرك مع ركودها أولى وأحق . وهذا نوع قياسي يكذبه الوجود والملاحظة . فكما أن العقل طور من أطوار آدمي ، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب ؛ وأمور لا يدركها العقل .

والشك في النبوة ، أما أن يقع : في إمكانها ، أو في وجودها ووقوعها ، أو في حصولها لشخص معين .

(١) في (د) : أول

(٢) سقط من (د)

(٣) سقط من (د)

(٤) سورة « المدثر » الآية ٣١

(٥) سقط من (د)

(٦) في (ط.ع) : في العالم

(٧) في (د.ع) : ينفخ فيه

(٨) سقط من (د)

ودليل امكانها ووجودها . ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور ان تتال بالعقل ، كعلم الطب والنجوم ؛ فان من بحث عنها علم بالضرورة انها لا تدرك الا بإلهام الهي وتوفيق من جهة الله (تعالى) (١) ، ولا سبيل اليها بالتجربة . فمن الاحكام النجومية ما لا يقع الا في كل الف سنة مرة ، فكيف ينال ذلك بالتجربة ؟ وكذلك خواص الأدوية فتبين بهذا البرهان ، أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل ؛ وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ، بل ادراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها . وما ذكرنا فقطرة من بحرهما ؛ إنما ذكرناها لأن معك نموذجاً منها ، وهو مدركاتك في النوم ، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم ، وهي معجزات الانبياء (عليهم الصلاة والسلام) ، ولا سبيل اليها للعلاء ببضاعة العقل أصلاً .

وأما ما عدا هذا من خواص النبوة ، فإنا يدرك بالذوق ، من سلوك طريق التصوف ، لأن هذا انما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به . فإن كان للنبي خاصة (٢) ليس لك منها انموذج ، ولا تفهمها أصلاً ، فكيف تصدق بها ؟ وإنما (٣) التصديق بعد الفهم : وذلك الانموذج يحصل في أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس (اليه) . فهذه الخاصية الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوة .

فإن وقع لك الشك في شخص معين ، أنه نبي أم لا ، فلا يحصل اليقين الا بمعرفة أحواله ، اما بالمشاهدة ، او بالتواتر والتسامع ، فإنك اذا عرفت الطب والفقه ، يمكنك ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة أحوالهم ، وسماع

(١) سقط من (د) (٢) في (د) : خاصة
(٣) في (د) وإنما خاصة النبوة التصديق بعد التفهم .

أقوالهم ، وإن لم تشاهدهم ، ولا تمجز ايضاً عن معرفة كون الشافعي (١) (رحمه الله) (٢) فقيهاً ، وكون جالينوس (٣) طبيبياً ، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير : [بل] بأن تتعلم شيئاً من الفقه والطب وتطالع كتبهما وتصانيفهما ، فيحصل لك علم ضروري بحالهما . فكذلك اذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والاخبار ، يحصل لك العلم الضروري بكونه (ص) على أعلى درجات النبوة ، واعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق (ص) في قوله : « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » (٤) ، وكيف صدق في قوله : « من أعان ظالماً سلطه الله عليه » (٥) ، وكيف صدق في قوله : « من أصبح وهمومه واحد كفاه الله (تعالى) » (٦) هموم الدنيا والآخرة ، فاذا جربت ذلك في الف والعين وآلاف ، حصل لك علم ضروري لا تتأري فيه .

(١) راجع من ٨٦ حاشية «هـ»

(٢) سقط من (د)

(٣) جالينوس : (١٢١ - ٢١٠ ق . م) طبيب افريقي عظيم ، بقي اسمه علماً في عالم الطب الى هذا العصر . ظهر في حقبة كان الطب فيها في ايدي السفسطائيين الدجالين ، فاحيا طب ابيراط ، فكانت له بذلك شهرة عظيمة في عصره ، وهو أكثر الاطباء الاقدمين مني بدراسة الفلسفة . فلما تعمق فيها ، بدا له ان يؤلف ، فشرح كل مولفات ارسطو ، ثم اكب على دراسة الطب .

كانت مؤلفاته شبيهة بموسوعات في الطب النظري والتشريح ، وقد سادت آراؤه في الطب حتى اوائل القرن السابع عشر .

كان كاتباً خصياً ، ألف في غير الطب ١٢٥ مؤلفاً ، منها ١١٥ فلسفية ولكنها لم تصلنا اذ احترقت في اناء حياته ، والباقي الى يومنا هذا من كل مؤلفاته الطبية والرياضية والفلسفية ٧ مؤلفاً .

اما فلسفته فعزج مضطرب مليء بالتناقضات والغموض .

(من دائرة المعارف الفرنسية باختصار)

(٤) لم نثر في كتب الحديث الشهيرة على نص لهذا الحديث .

(٥) حديث ضعيف كما في الجامع الصغير ، رواه ابن مسعود عن ابن مسعود .

(٦) سقط من (د)

فمن هذا الطريق أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصاة ثمبانياً ، وشق القمر ، فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة ^(١) عن الحصر ، ربما ظننت انه سحر وتخييل ، وانه من الله تعالى إضلال فانه « يضل من يشاء ويهدي من يشاء » . ^(٢)

وترد عليك اسئلة ^(٣) المعجزات ، فاذا كان مستند ايمانك الى كلام منظوم ^(٤) في وجه دلالة المعجزة ، فينجزم ايمانك بكلام مرتب في وجه الاشكال والشبهة عليها ، فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعمين ، كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه ان يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين ، بل من حيث لا يدري ، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا بتعين الآحاد . فهذا هو الايمان القوى العلمي .

وأما اللوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة ، كاف في الغرض الذي اقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة اليه ^(٥) .

(١) في (ط.ع) : الخارجية .

(٢) قرآن كريم « سورة فاطر » الآية ٨ .

(٣) في (ع) : مسألة .

(٤) في (ط.ع) : فان كان مستندا ايمانك الى كلام منظوم .

(٥) في (د) : الى ذكره .

سبب نشر العلم

بسر الاعراض عنه

ثم إني لما واطبعت على العزلة والخلوة قريباً من عشر سنين ، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من اسباب لا احصياها ، مرة بالذوق ، ومرة بالعلم البرهاني ، ومرة بالقبول الايماني : أن الانسان خلق من بدن وقلب ^(١) ، واعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة ، وأن البدن له صحة بها سعادته ومرض فيه هلاكه ، وان القلب كذلك له صحة وسلامة ، ولا ينجو « إلا من أتى الله بقلب سليم » ^(٢) ، وله مرض فيه هلاكه الأبدي الآخروي ، كما قال تعالى : « في قلوبهم مرض » ^(٣) ، وان الجهل بالله سم مهلك ، وان معصية الله ، بمتابعة الهوى ، داؤه الممرض ، وان معرفة الله تعالى تزيقه الحيي ، وطاعته بمخالفة الهوى ،

(١) في (ط) : أن للانسان بدنه وقلبا .

(٢) قرآن كريم « سورة الشراء » الآية ٨٩ .

(٣) « سورة البقرة » الآية ١٠ و « المائدة » الآية ٥٥ وغيرهما .

دواؤه الشافي؛ وانه لا سبيل الى معالجته بإزالة مرضه وكسب صحته ،
 الا بأدوية ؛ كما لا سبيل الى معالجة البدن الا بذلك . وكما أن أدوية
 البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصة فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة
 العقل ، بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها من الأنبياء ، الذين
 اطلعوا بخاصة النبوة على خواص الاشياء ، فكذلك بان لي ، على
 الضرورة بأن ادوية العبادات بمحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من
 جهة الانبياء ، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء « بل يجب
 فيها تقليد الانبياء الذين ادركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة
 العقل » . وكما ان الادوية تركب من (اخلاط مختلفة) النوع والمقدار
 وبعضها ضعف البعض في الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها
 عن سر هو من قبيل الخواص ، فكذلك العبادات التي هي ادوية داء
 القلوب ، مركبة من افعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى ان السجود
 ضعف الركوع ، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار ؛ ولا يخلو
 عن سر من الاسرار ، هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور
 النبوة . ولقد تحامق ومجاهل جداً من أراد أن يستنبط ، بطريق
 العقل ، لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر
 إلهي فيها ، يقتضيها بطريق الخاصة . وكما ان في الادوية أصولاً هي
 أركانها ، وزوائد هي متماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير في
 أعمال أصولها ، كذلك النوافل والسنة متمات لتكميل آثار أركان
 العبادات .

وعلى الجملة : فالانبياء عليهم السلام أطباء أمراض القلوب ، وانما
 فائدة العقل وتصرفه ، إن عرفنا ذلك ، وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه

بالمعجز^(١) عن درك ما يدرك بعين النبوة ، وأخذ بأيدينا وسلمنا
 إليها^(٢) تسليم العميان الى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين الى
 الاطباء المشفقين . فالى ههنا مجرى العقل وخطاه^(٣) وهو معزول عما
 بعد ذلك ، الا عن تفهم ما يلقيه الطبيب اليه^(٤) ..

فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، في مدة الخلوة
 والعزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقادات في أصل النبوة ، ثم في حقيقة النبوة ، ثم
 في العمل بما شرحته النبوة ، وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ؛ فنظرت
 الى أسباب فتور الخلق ، وضعف إيمانهم ، فاذا هي أربعة :

١ - سبب من الخائضين في علم التناسفة .

٢ - وسبب من الخائضين في طريق التصوف .

٣ - وسبب من المتسبين الى دعوى التعليم .

٤ - وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

(١) في (ط.د) : العمى

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط) ومطاه .

(٤) يريد الغزالي ان يقول ان نطاق العقل محدود . راجع جميل صليبا وكامل عياد :
 « ابن خلدون : منتخبات » ص ١٠ وما بعدها و ص ٤٧ وما بعدها . « مكتب النشر العربي
 بدمشق » .

فاني تتبعت مدة آحاد الخلق ، أسأل من أن يقصر منهم في متابعة الشرع (. وأسأله) ^(١) عن شبهته والبحث عن عقيدته وسره وقلت له : « مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتبيعها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فانك لا تبيع الاثنين بواحد ، فكيف تبيع ما لا نهاية له بأيام معدودة ؟ وان كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدبر نفسك في طلب الايمان ، وانظر ما سبب كفرك الخفي الذي هو مذهبك باطنياً ، وهو سبب جرأتك ظاهراً ، وأن كنت لا تصرح به تجمل بالايان وتشرفاً بذكر الشراع ! »

فقايل يقول : « ان هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه ، لكان العلماء أجدر بذلك ، وفلان من المشاهير ^(٢) بين الفضلاء لا يصلي ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل أموال الاوقاف وأموال اليتامى . وفلان يأكل ادرار السلطان ولا يحترز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على التضاء والشهادة ! ، وهم جرا الى امثاله .

وقايل ثان : يدعي (علم) ^(٣) التصوف ، ويزعم انه قد بلغ مبلغاً ترقى عن الحاجة الى العبادة !

وقايل ثالث : يتعمل بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة !

وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

وقايل رابع لقي أهل التعليم فيقول : « الحق مشكل ، والطريق اليه متعسر ^(١) ، والاختلاف فيه كثير ، وليس بعض المذاهب أولى من بعض ، وأدلة العقول متعارضة ، فلا ثقة برأي أهل الرأي ، والداعي الى التعليم متحكم لا حجة له ، فكيف أدع اليقين بالشك ؟ » .

وقايل خامس يقول : « لست أفعل هذا تقليداً ، ولكنني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة ، وأن حاصلها يرجع الى الحكمة والمصلحة ، وأن المقصود من تعبداتها : ضبط عوام الخلق وتقيدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات ، فإنا أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف ، وانما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغنى فيها عن التقليد ! » .

هذا منتهى ايمان من قرأ (مذهب) ^(٢) فلسفة الإلهيين منهم ، وتعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي . وهؤلاء هم المتجملون بالاسلام .

وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر ، وأنواعاً من الفسق والفجور ! واذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة ، فلم تصلي ؟ » فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والوالد ! » ، وربما قال : « الشريعة صحيحة ،

(١) في (ع) : متعسر ، وفي (د) مسدود

(٢) سقط من (د) (علم) هـ

(١) سقط من (د)

(٢) في (د) : المشهورين

(٣) سقط من (د)

والنبوة حق ! ، فيقال : « فلم تشرب الخمر ؟ » فيقول : « إنما نهي عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتي محتز عن ذلك ، وإني أقصد به تشجيع خاطري . » حتى ان ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها : أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا ، وأن يعظم الاوضاع الشرعية ، ولا يقصر في العبادات الدينية ، ولا يشرب تلهياً بل تداوياً وتشافياً فكان منتهى حالته في صفاء الايمان ، والتزام العبادات ، أن استثنى شرب الخمر لغرض التشافي (١) .

فهذا إيمان من يدعي الايمان منهم ، وقد انخدع بهم جماعة ، وزادهم إخداعاً ضعف اعتراض المعارضين عليهم ، إذ اعتراضوا بمجاهدة علم الهندسة والمنطق ، وغير ذلك مما هو ضروري لهم ، على ما بينا علته من قبل (٢) .

فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم الى هذا الحد بهذه الاسباب ، ورأيت نفسي ملبة (٣) بكشف هذه الشبهة ، حتى كان إفصاح (٤) هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء ، لكثرة خوضي في علومهم [وطرقهم] ، أعني [طرق] الصوفية والفلاسفة والتعليمية والمتوسمين من العلماء ، انقدح في نفسي ان ذلك متعين في هذا الوقت محتوم .

(١) في (ط) و (ع) و (د) : التشافي وهو خطأ

(٢) في (د-ع) : تبهنا عليه

(٣) الب على الامر : لومه فلم يفارقه وفي طبعة احمد فريد رفاعي : مكبة

(٤) في (د) : افهام

فما تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الاطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك ! ثم قلت في نفسي : (متى تشتغل (١) أنت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان زمان الفترة ، والدور دور الباطل) (٢) ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق ، عن طرقهم الى الحق ، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنى تقاومهم ، فكيف تعایشهم (٣) ، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ؟

فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تملأاً بالمعجز عن إظهار الحق بالحجة . فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج . فأمر أمر إلزام بالنهوض الى نيسابور ، لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الالزام حداً كان ينتهي ، لو أصررت على الخلاف ، الى حد الوحشة ، فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة ، وطب عز النفس وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص لنفسك عُسْرَ معاناة الخلق (٤) ، والله سبحانه وتعالى يقول : « بسم الله الرحمن الرحيم (٥) : ألم . أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمناً وهم لا

(١) في (ع) : مستقل

(٢) سقط من (د)

(٣) في (ط-د) : وكيف تقاسمهم .

(٤) في (د) : فلم ترخص نفسك بعسر معاناة الخلق وفي (ط-ع) : ولم ترخص نفسك

لعر معاناة الخلق .

(٥) سقط من (د) .

يُفْتَنُونَ ؟ ولقد فتننا الذين من قبلهم ^(١) ، الآية . ويقول عز وجل
لرسوله وهو أعز خلقه : « ولقد كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا
عَلَى مَا كَذَّبُوا وَأَوْدُوا ، حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ؛ وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ،
وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ ^(٢) » . ويقول عز وجل « بِسْمِ اللَّهِ
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ^(٣) : « يس . وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ، إِلَى قَوْلِهِ : « إِنَّمَا
تُذَكِّرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ ^(٤) » فشاورت في
ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات ، فاتفقوا على الإشارة بترك
العزلة ، والخروج من الزاوية ؛ وانضاف الى ذلك منامات من الصالحين
كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد قدرها الله
سبحانه على رأس هذه المائة ^(٥) فاستحكم الرجاء . وغلب حسن الظن
بسبب هذه الشهادات وقد وعد الله سبحانه بإحياء دينه على رأس كل
مائة ويسر الله تعالى الحركة الى نيسابور ، للقيام بهذا المهم في ذي
القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمائة . وكان الخروج من بغداد
سنة ثمان وثمانين وأربع مائة ، وبلغت مدة العزلة احدى عشرة
سنة . وهذه حركة قدرها الله تعالى ، (وهي) من عجائب تقديراته
التي لم يكن لها انقذاح في القلب في هذه العزلة ^(٦) ، كما لم يكن

- (١) سور « المتكوت » : الآية ١
(٢) سقط من (د) « سورة الانعام » : الآية ٢٤ .
(٣) سقط من (د)
(٤) سورة « يس » : الآية ١١
(٥) يشير الفزالي الى الحديث الشريف : ان الله تعالى يبعث لهذه الامة على راس كل
مئة سنة من يجدد لها دينها رواء ابو داود والحاكم والبيهقي في المروعة .
(٦) في (د) . مدة العزلة

الخروج من بغداد ، والتزوع عن تلك الاحوال مما خطر ^(١) امكانه
أصلاً بالبال ، والله تعالى مقلب القلوب والاحوال و « قلب المؤمنين بين
اصبعين من اصابع الرحمن ^(٢) » وأنا أعلم أنني ، وان رجعت الى نشر
العلم ، فما رجعت ! فان الرجوع عَوْدٌ الى ما كان ، وكنت في
ذلك الزمان أنشر العلم الذي به يكتسب الجاه ، وأدعو اليه بقولي
وعلمي ، وكان ذلك قصدي ونيتي . وأما الآن فأدعو الى العلم الذي به
يتترك الجاه ، ويعرف به سقوط رتبة الجاه .

هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيته ؛ يعلم الله ذلك مني وأنا ابغي أن أصلح
نفسي وغيري ، ولست أدري أأضلُّ الى مرادي أم أحترم دون غرضي ؟
ولكني أؤمن ايمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم (^(٣)) وأنا لم أتحرك ، لكنه حركني ، وأنا لم أعمل ، لكنه
استعملني ؛ فأسأله أن يصلحني أولاً ، ثم يصلح بي ، ويهديني ؛ ثم يهدي
بي ؛ وأن يريني الحق حقاً ، ويرزقني اتباعه ، ويريني الباطل باطلاً ،
ويرزقني اجتنابه .

ونمود الآن الى ما ذكرناه من أسباب ضعف الايمان بذكر طريق
ارشادهم وانقاذهم من مهالكهم :

- (١) في (د) : يخطر
(٢) جاء في ج ٢ ص ٣٠١ من « صحيح مسلم » : ان النبي عليه السلام قال : « ان
قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن ، كقلب واحد ، يصرفه كيف شاء . » من
ابن عمرو .
(٣) سقط من (د)

أما الذين ادعوا الخيرة من اهل التعليم فملاجهم ^(١) ما ذكرناه في كتاب « القسطاس المستقيم » ، ولا نطول بذكره (في) ^(٢) هذه الرسالة .

وأما ما توهمه اهل الاباحة ، فقد حصرتنا شبههم في سبعة انواع وكشفناها في كتاب « كيمياء السعادة » .

وأما من فسد ايمانه بطريق الفلسفة ، حتى أنكر أصل النبوة ، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ، بدليل وجود (علم) ^(٣) خواص الادوية والنجوم وغيرها . وانما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك . واننا اوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم ، لأنه من نفس علمهم . ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلاً من نفس علمه ، برهان النبوة .

وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى اوضاع الشرع على الحكمة ، فهو على التحقيق كافر بالنبوة ، وانما هو مؤمن بحكم ^(٤) له طالع مخصوص ، يقتضي طالعه ان يكون متبوعاً ؛ وليس هذا من النبوة في شيء ، بل الإيمان بالنبوة : أن يقر بإثبات طور وراء العقل ، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة ، والعقل معزول عنها ، كمزول السمع عن ادراك الالوان ؛ والبصر عن ادراك الاصوات ، وجميع

(١) في (ط.ع) : فملاجهم .

(٢) سقط من (د) .

(٣) سقط من (د) .

(٤) في (د.ع) بحكم

الحواس عن ادراك المقولات ، فإن لم يجوز هذا ، فقد اقننا البرهان على امكانه ، بل على وجوده . وان جوز هذا ، فقد أثبت ، ان هنا أموراً تسمى خواص ، لا يدور تصرف العقل حوالها اصلاً ، بل يكاد العقل يكذبها ويقتضي باستحالتها . فإن وزن دانق ^(١) من الافيون ، سم قاتل لأنه يجمد الدم في العروق لفرط برودته . والذي يدعي علم الطبيعة ، يزعم أن ^(٢) ما يبرد من المركبات ، انما يبرد بعنصري ^(٣) الماء والتراب ، فها العنصران الباردان . ومعلوم أن اربطالاً من الماء والتراب ، لا يبلغ تبريدها في الباطن الى هذا الحد . فلو اخبر طبيعي بهذا ولم يجربه ، لقال : « هذا محال » ؛ والدليل على استحالة ان فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيدها برودة ؛ فنقدر الكل ماء وترباً ، فلا يوجب هذا الإفراط في التبريد ، فإن انضم اليه حاران فبان لا يوجب ذلك أولى ، ويقدر هذا برهاناً ؛ واكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات ، مبني على هذا الجنس ! فانهم تصوروا الامور على قدر ما وجدوه وعقلوه ، وما لم يالفوه قدروا استحالة ، ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة ، وادعى مدع ، انه عند ركود الحواس ، يعلم الغيب ، لا نكره المتصفون ^(٤) بمثل هذه العقول . ولو قيل لواحد : « هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء ، هو بمقدار حبة يوضع في بلدة ، فيأكل تلك البلدة يحملتها ثم يأكل نفسه فلا يبقى [شيئاً] من البلدة وما فيها ، ولا يبقى هو نفسه ؟ » لقال : « هذا محال وهو من الخرافات ! » وهذه حالة النار ، ينكرها من لم يرَ النار اذا سمعها . واكثر [إنكار] عجائب الآخرة هو من هذا

(١) الدانق : سدس الدرهم

(٢) في (ط) انه

(٣) في (ط) : التي يقلب فيها عنصر .

(٤) في (د.ع) المتصفون .

التأريب (١)

فيا ليت شعري ! من يصدق بذلك ثم لا يتسع عقله للتصديق ، بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين ، والظهر بأربع ، والمغرب بثلاث ، هو لخواص غير معلومة بنظر الحكمة ؟ وسببها اختلاف هذه الاوقات . وانما تدرك هذه الخواص بنور النبوة . والعجب انا لو غيرنا العبارة الى عبارة المنجمين ، لقلوا اختلاف هذه الاوقات ، فنقول : « أليس يختلف الحكم في الطالع ، بأن تكون الشمس في وسط السماء ، او في الطالع أو في الغارب ، حتى يبنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف العلاج » (٢) وتفاوت الاعمار والأجال ، ولا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب ، فهل لتصديق ذلك سبب » (٣) الا ان ذلك يسمعه بعبارة منجم ، لعله جرب كذبه مائة مرة . ولا يزال يعاد تصديقه ، حتى لو قال المنجم [له] : « اذا كانت الشمس في وسط السماء ، ونظر اليها الكوكب الفلاني ، والطالع هو البرج الفلاني ؛ فلبست ثوباً جديداً في ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب ! » فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت ، وربما يقاسي فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم وقد عرف (٤) كذبه مرات !

فليت شعري ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر الى

(١) لم نثر حتى في اميات معاجم اللغة على شرح لهذه اللفظة مناسب للسياق . والظاهر ان الغزالي يقصد بالتأريب قراءة ما في المربع من الراوية اليمنى العليا الى الراوية اليسرى السفلى ، او على العكس .

(٢) في (د.ع) : العلاج

(٣) في (ط.ع) : فهل لتصديقه سبيل

(٤) في (د) : قد جرب

القبيل . فنقول للطبيعي : « قد اضطررت الى ان تقول : في الافيون خاصية في التبريد » ليست على قياس المعقول بالطبيعة . فلم لا يجوز ان يكون في الاوضاع الشرعية من الخواص ، في مداواة القلوب وتصفيتها ، ما لا يدرك بالحكمة العقلية ، بل لا يبصر ذلك الا بعين النبوة ؟ » بل قد اعترفوا بخواص هي اعجب من هذا فيما اوردوه في كتبهم ، وهي من الخواص العجيبة المجربة في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق ، بهذا الشكل :

يكتب على خرتين لم يصبها ماء ، وتنتظر اليها الحامل بعينها . وتضعها تحت قدميها ، فيسرع الولد في الحال الى الخروج . وقد اقرؤا بإمكان ذلك واوردوه في « عجائب الخواص » (١) ، وهو شكل فيه تسعة بيوت ، يرقم فيها رقوم مخصوصة ، يكون مجموع ما في جدول واحد خمسة عشر ؛ قرأته في طول الشكل او في عرضه او على

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

ب	ط	د
ز	هـ	ج
و	ا	ح

(١) لم نثر في فهرس الكتب المعروفة على ذكر لهذا الكتاب

الاعتراف بأنها خواص - معرفتها معجزة لبعض الانبياء - فكيف ينكر مثل ذلك ، فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ! (ولم لا يتسع لأمكانه) (١) .

فان أنكر فلسفي (٢) امكان هذه الخواص في اعداد الركعات ، ورمي الجمار وعدد اركان الحج ، وسائر تعبدات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الادوية والنجوم فرقاً اصلاً . فإن قال : « قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب ، فوجدت بعضه صادقاً ، فانقذ في نفسي تصديقه وسقط من قلبي استبعاده ونفرتة ؛ وهذا لم اجره به ، فم اعلم وجوده وتحقيقه ؟ » وان اقررت بإمكانه ، فأقول : « انك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت اخبار المجربين وقلدتهم ، فاسمع اقوال الانبياء فقد جربوا وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ، واسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك . »

على اني اقول : « وان لم تجربه ، فيقضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً . فإنا لو فرضنا رجلاً بلغ وعقل ولم يجرب (المرض) ، فمرض ، وله والد مشفق حاذق بالطب ، يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل ، فمعين له والده دواء ، فقال : « هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك . » فماذا يقتضيه عقله ، وان كان الدواء مرأ كربه المذاق ؛ أن يتناول او يكذب ويقول : « أنا [لا] أعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ، ولم أجره ! » فلا شك انك تستحقه إن فعل ذلك ! وكذلك يستحقك اهل البصائر في توقفك ! فإن قلت : « فم اعرف شفقة النبي ﷺ ومعرفته بهذا الطب ؟ » فأقول : « وبم

(١) سقط من (ط.ع)

(٢) في (ع) : وإذا نظر في

عرفت [شفقة ابيك] وليس ذلك أمراً محسوساً ؟ بل عرفتها بقرائن احواله وشواهد أعماله في مصادره وموارده علماً ضرورياً لا تتماهى فيه . .

ومن نظر في اقوال الرسول ﷺ ، وما ورد من الاخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق ، وتلطفه في جر (١) الناس بأنواع الرفق واللفظ ، الى تحسين الاخلاق واصلاح ذات البين ، وبالجملة الى ما يصلح به (٢) دينهم ودنياهم ، حصل له علم ضروري ، بأن شفقه ﷺ على أمته اعظم من شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر الى عجائب (٣) ما ظهر عليه من الافعال ، وإلى عجائب الغيب الذي أخبر عنه في القرآن على لسانه وفي الاخبار ، وإلى ما ذكره في آخر الزمان ، فظهر ذلك كما ذكره ، علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور الذي وراء العقل ، وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب الذي لا يدركه الا الخواص ، والامور التي لا يدركها العقل . فهذا هو مناج تحصيل العلم الضروري بتصديق النبي (ص) . فجرب وتأمل القرآن وطالع الاخبار ، تعرف ذلك بالعيان . وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة ، ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان .

واما السبب الرابع - وهو ضعف الايمان بسبب سوء سيرة العلماء - فيداوى هذا المرض بثلاثة أمور :

(١) في (ع) : في حق ، وفي (د) : سوق

(٢) في (ط.ع) : الى ما لا يصلح الا به

(٣) في (د) : اعاجيب

احفظها : أن تقول : « إن العالم الذي توعم أنه يأكل الحرام ومعرفته بتحريم ذلك الحرام كحرفتك بتحريم الحر [ولحم الخنزير] والربا ، بل بتحريم الغيبة والكذب والنميمة ، وأنت تعرف ذلك وتفعله ، لا لعدم إيمانك بأنه معصية ، بل لشهوتك الفالسة عليك ؛ فشوته كشهوتك » وقد غلبته كما غلبتك ، فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك ، لا يناسب زيادة زجر عن هذا المخطور المعين .

« وكم من مؤمن بالطب لا يصير عن الفاكهة وعن الماء البارد ، وإن زجره الطبيب عنه ! ولا يدل ذلك على أنه غير ضار ، أو على أن الإيمان بالطب غير صحيح ، فهذا يحمل هفوات العلماء . »

الثاني : أن يقال للعلمي : « ينبغي أن تعتقد أن العالم اتخذ علمه فخراً لنفسه في الآخرة ، ويظن أن الله علمه ينجي ، ويكون شفيماً لله حتى يتسلمه معه في أعماله ، لفضيحة علمه . وإن جاز أن يكون زيادة حجة عليه ، فهو يجوز أن يكون زيادة درجة له ، وهو ممكن . فهو « وإن ترك العمل ، يدلي بالعلم : وإما أنت أنها العلمي لا إذا نظرت إليه وتركت العمل . وانت عن العلم عاطل ، فتهلك بسوء عملك ولا شفيح لك ! »

الثالث : وهو الحقيقة ، أن العالم الحقيقي لا يقارف معصية إلا على سبيل الهفوة ، ولا يكون مصراً على المعاصي أصلاً . إذ العلم الحقيقي ما يعرف أن المعصية سم مهلك ، وأن الآخرة خير من الدنيا . ومن عرف ذلك ، لا يبيع الخير بما هو أدنى [منه] .

وهذا العلم لا يحصل بأنواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس . فلذلك لا يزيد علم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى . وإما العلم الحقيقي ، فيزيد صاحبه خشية وخوفاً [ورجاءاً] ، وذلك يحول بينه

وبين المعاصي إلا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في الفترات ، وذلك لا يدل على ضعف الإيمان . فالؤمن مفتنٌ قوابٌ ، وهو بعيدٌ عن الإصرار والإكباب .

هذا ما أردت أن أذكره في ذم الفلسفة والتعليم وآفاتهما وآفات من انكر عليها ، لا بطريقة .

نسأل الله العظيم أن يجعلنا من آثره واجتنبه ، وارشده إلى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لم يؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد إلا إياه .

فهرس

٥٢

صفحة	صفحة
٦٤ اصناف الطالبين	المقدمة
٦٦ علم الكلام : مقصوده وحاصله	١ توطئة عامة
٦٩ الفلسفة	٤ حياة الغزالي
اصناف الفلاسفة وشمول وصمة الكفر	٧ فلسفة الغزالي
٧١ كافتهم	١٨ تحليل المنقذ من الضلال
٧١ الدهريون	١٩ الشك
٧١ الطبيعيون	٢٣ انتقاد الفرق
٧١ الاهيون	٢٩ النبوة والاصلاح الديني
٧٤ اقسام علومهم	آثار الغزالي
٧٤ الرياضية	المطبوعة
٧٦ المنطقيات	٣٣ المخطوطة
٧٧ الطبيعيات	٣٧ المفقودة
٧٨ الالهيات	٣٨ المنحولة
٨٠ السياسيات	٤٤ اهم المصادر عن الغزالي
٨١ الخلقية	٤٦ طبقات المنقذ من الضلال وترجماته
٨٦ مذهب التعليم وغائلته	٥٠ ملاحظة
٩٥ طرق الصوفية	٥١
حقيقة النبوة واضطرار كافة	المنقذ من الضلال
١٠٥٢ الخلق اليها	٥٥ توطئة
سبب نشر العلم بعد الاعراض عنه	٦٠ مداخل السفسطة وجحد العلوم

النصوص الفلسفية التي تشرها

الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد

١ - ابن خلدون (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن خلدون وفلسفته)
مطبعة ابن زيدون دمشق ١٩٣٤ .

٢ - المنقذ من الضلال للغزالي ، الطبعة الخامسة ، مطبعة الجامعة السورية ،
دمشق ١٩٥٦ .

٣ - حي بن يقظان لابن طفيل ، من منشورات مكتب النشر العربي ،
مطبعة ابن زيدون دمشق ، الطبعة الاولى ١٩٣٥ .

النصوص الفلسفية التي تشرها

الدكتور جميل صليبا

١ - ابن سينا (منتخبات مع مقدمة عن حياة ابن سينا وفلسفته) من
منشورات مكتب النشر العربي ، مطبعة ابن زيدون ، دمشق ، للطبعة الاولى ١٩٣٧
٢ - الرسالة الجامعة من مطبوعات المجمع العلمي العربي ، دمشق ، الجزء
الثاني ١٩٥١ .

٣ - كتاب الحيدة ، لمبد العزيز الكنتافي ، من مطبوعات المجمع العلمي
العربي ، دمشق ١٩٦٤ .